B. WESTERMANN & Co
NEW-YORK
812 BROADWAY

Library of Princeton
JUN 2 1894
Theological Seminary

Division BS648
Section .5.R37
No. ....V.1.

Die

messianischen Weissagungen

bei

den grofsen und kleinen Propheten des A. T.

Einleitung,
Grundtext und Uebersetzung
nebst
einem philologisch-kritischen und historischen

Commentar

von

Laur. Reinke,

der Philosophie und Theologie Doctor, Domcapitular, ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. Akademie zu Münster und Ritter des Grofsherzoglich Oldenburgischen Haus- und Verdienstordens.

Erster Band,

den Commentar über die messianischen Weissagungen im ersten Theile des Propheten *Jesaia* enthaltend.

Gieſsen, 1859.
Ferber'sche Universitätsbuchhandlung.
(Emil Roth).

Πνεύματι μεγάλῳ εἶδε [Ἡσαΐας ὁ προφήτης, ὁ μέγας καὶ πιστὸς ἐν ὁράσει αὐτοῦ] τὰ ἔσχατα, καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών· ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἐσόμενα, καὶ τὰ ἀπόκρυφα πρὶν ἢ παραγενέσθαι αὐτά. (*Σοφια Σειραχ* 49, 22. 24.)

Zu der Schrift : „Die messianischen Weissagungen bei den grofsen und kleinen Propheten des A. T. Erster Band", verfafst von dem Professor ord. an der hiesigen Akademie, Domcapitular Dr. Reinke, ertheilen wir auf Grund des vom Censor abgegebenen Urtheils, wonach der Verfasser sich durch diese Schrift um die h. Wissenschaft und somit um unsere h. Kirche ein grofses Verdienst erworben hat, hierdurch von Ordinariatswegen die Druckerlaubnifs und empfehlen dieselbe bestens dem Clerus unserer Diözese.

Münster, den 22. October 1859.

Der General-Vikar
Brinkmann.

Vorwort.

Vorliegende Schrift enthält die Fortsetzung eines Commentars über die messianischen Weissagungen des alten Testamentes. Nachdem wir die messianischen Stellen 1 Mos. 3, 15 (1), 49, 10 (2), Jes. 2, 2—5 (3), 7, 14—16 (4) und 52, 12 bis 53, 12 (5) in eigenen Monographieen resp. Abhandlungen, darauf die übrigen messianischen Stellen der historischen Bücher des A. T. im 4. Bande unserer „Beiträge“ (6) und endlich „die messianischen Psal-

(1) „Ueber das Protevangelium 1 Mos. 3, 14. 15. Eine exegetisch-historische Abhandlung.“ Im zweiten Bande der Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, Münster 1853, S. 203—461.

(2) Die Weissagung Jacobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo. 1 Mos. 49, 8—12. Münster 1849.

(3) Exegesis critica in Jesaiae cap. II, 2—4. Seu de gentium conversione in vet. Test. praedicta eiusque effectibus. Monasterii Guestphalorum, MDCCCXXXVIII.

(4) Die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel Jes. 7, 14—16. Eine exegetisch-historische Untersuchung. Münster 1848.

(5) Exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13 — LIII, 12. Seu de Messia expiatore passuro et morituro commentatio. Adiecta est Dissertatio de divina Messiae natura in libris sacris veteris Testamenti. Monasterii Guestphalorum, MDCCCXXXVI.

(6) Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes, enthaltend die messianischen Verheifsungen und Weissagungen in den historischen

men“ (7) zusammenhängend in zwei Bänden ausführlich erklärt haben, lassen wir jetzt einen philologisch-kritischen und historischen Commentar über die übrigen messianischen Weissagungen des Propheten Jesaia folgen. An diesen Commentar über Jesaia soll sich ein in derselben Art und Weise abgefafster Commentar über die messianischen Weissagungen bei den vorexilischen kleinen, den exilischen grofsen, Jeremia, Ezechiel und Daniel, und bei den nachexilischen kleinen Propheten anschliefsen. Wir haben die Absicht, durch eine gründliche Erklärung aller Verheifsungen und Weissagungen des alten Testamentes, welche sich auf den Messias und sein Reich beziehen, ein möglichst treues und vollständiges Bild von denselben zu geben und so den Beweis zu liefern, dafs jene Verheifsungen und Weissagungen uns eine Person und ein Reich schildern, welche genau mit dem Bilde übereinstimmen, welches uns das neue Testament von Christus und seinem geistigen Reiche giebt. Diese Uebereinstimmung, welche sich nicht selten auf scheinbar unbedeutende Sachen bezieht, läfst darüber keinen Zweifel, dafs die Propheten des alten Bundes über den Messias und sein Reich göttlich belehrt worden sind, und dafs das Christenthum wahr und göttlichen Ursprungs ist.

Da in den dogmatischen Werken die messianischen Verheifsungen und Weissagungen des alten Testamentes oft nur beiläufig angeführt werden und darauf in dem Beweise von der Wahrheit des Christenthums mitunter kein grofses Gewicht gelegt wird, so wird, wie wir hoffen, unser Commentar über dieselben auch einen nicht unwichtigen Beitrag für die Dogmatik liefern.

Büchern des alten Testamentes, als Fortsetzung von 1 Mos. 3, 14 — 16 und 49, 8 — 10. Vierter Band. Münster 1855.

(7) Die messianischen Psalmen. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. 2 Bde. Gieſsen 1857 — 58.

Wir haben unserem Commentar dieselbe Einrichtung gegeben, wie den bisher erschienenen über die messianischen Verheifsungen und Weissagungen, weil wir dieselbe für die angemessendste halten. Wenn wir über einige messianische Stellen ausführlich, über andere nur kurz handeln, so liegt der Grund hauptsächlich in ihrer gröfseren oder geringeren Wichtigkeit und Schwierigkeit. Was den sprachlichen und historischen Theil unseres Commentars betrifft, so wäre für den gelehrten Exegeten zwar Manches unnöthig gewesen, aber die Rücksicht auf unsere Zuhörer machte es nöthig, oft auch bei leichteren Sachen sprachliche und historische Erläuterungen hervortreten zu lassen.

Um den geneigten Leser des steten Nachschlagens in der hebräischen Bibel zu überheben und ihm das Lesen zu erleichtern, haben wir, wie in den früheren Commentaren, den hebräischen Text mit abdrucken lassen und demselben eine möglichst treue deutsche Uebersetzung beigefügt. Bei wichtigeren und schwierigen Stellen haben wir auch die alten Uebersetzungen, namentlich die alexandrinische, syrische, chaldäische und die des heil. Hieronymus, bisweilen auch die wichtigeren neueren Uebersetzungen angeführt. Wir sind hierin dem heil. Hieronymus gefolgt, welcher in seinen Commentaren über die prophetischen Bücher an zahlreichen, namentlich an schwierigen Stellen die alexandrinische Uebersetzung, oft auch die des Symmachus, Theodotion und Aquila insbesondere dann anführt, wenn sie von seiner Uebersetzung abweichen. Eine Vergleichung jener alten Uebersetzungen läfst keinen Zweifel darüber, dafs deren Verfasser mit seltenen Ausnahmen denselben Text, den wir noch jetzt haben, vor Augen hatten, und dafs ihre Abweichungen vom masoretischen Texte hauptsächlich ihren Grund im falschen Lesen und Verstehen haben. Die alexandrinischen Uebersetzer und die chaldäischen Paraphrasten haben nicht selten ihre theologischen Ansichten in der Ueber-

setzung ausgedrückt und eine umschreibende und erklärende Uebersetzung gegeben. Vgl. Jes. 9, 5 in der alexandrinischen Uebersetzung. Man darf daher aus solchen Stellen nicht den Schluſs machen, daſs sie einen anderen Text vor Augen hatten, als wir jetzt haben. Unzählig sind die Stellen, wo namentlich die alexandrinischen Uebersetzer die hebräischen Worte mit anderen Vocalen lasen, als wir jetzt lesen (vgl. Ps. 110, 4), und ähnliche Buchstaben verwechselten. Daſs ein Irrthum bei einem hebräischen Texte ohne Vocalzeichen, ohne Wort- und Versabtheilung und bei unleserlicher Schreibung namentlich bei den Propheten, Job, den Psalmen und Sprüchwörtern sehr leicht ist, wird jeder Kundige begreiflich finden. Daſs aber der masoretische Text und die hebräische Vocalisation mit seltenen Ausnahmen richtig sind, darüber sind auch alle Kundige und Unbefangene jetzt einverstanden.

Da manche Leser, namentlich viele unserer Zuhörer, mit den literarischen Hülfsmitteln nicht genügend bekannt sind, so haben wir in der Einleitung eine Uebersicht der wichtigeren älteren und neueren Commentare und Erklärungen gegeben, und uns bei den meisten über ihre Beschaffenheit und ihren Werth kurz ausgesprochen. Diejenigen, welche bei ihren Studien der heil. Schriften des alten Testamentes und namentlich der messianischen Weissagungen Commentare und Erklärungen zu Rathe ziehen wollen, werden aus unserem Verzeichniſs die werthvollsten und brauchbarsten kennen lernen.

Was nun unseren Commentar und namentlich die Ergebnisse desselben betrifft, so werden unsere Leser öfters damit nicht einverstanden sein und manche Stellen anders erklären; aber sie werden doch auch eingestehen müssen, daſs wir wenigstens bestrebt gewesen sind, den Sinn des heil. Schriftstellers gründlich zu erforschen. Daſs es bei der bildlichen und poetischen Darstellung der Propheten nicht selten sehr schwierig ist, das Sachliche in dem Bild-

lichen genau und sicher anzugeben, wird jeder Kundige gewifs einräumen. Dafs wir aber stets bestrebt gewesen sind, mit allen uns zu Gebote stehenden Hülfsmitteln den Sinn des heil. Schriftstellers zu erforschen, dessen sind wir uns bewufst. Wenn wir bei Erforschung des Sinnes oft zu ganz anderen Ergebnissen gelangen, als viele der neueren rationalistischen Ausleger, so liegt der Hauptgrund darin, dafs sie in den messianischen Weissagungen nicht mit uns göttliche Belehrungen über die Zukunft, sondern nur Hoffnungen, Wünsche, patriotische Gedanken und Ahnungen oder natürliche Divinationen finden. Wir nehmen keinen Anstand, hier öffentlich zu bekennen, dafs dasjenige, was man zur Begründung der rationalistischen Ansicht über die Weissagungen bisher gesagt hat, uns in unserer Ueberzeugung über dieselben nicht nur nicht wankend gemacht, sondern vielmehr bestärkt hat.

Bei der Widerlegung der unserer Erklärung entgegenstehenden Ansichten haben wir stets die Sache im Auge zu behalten gesucht und wir hoffen dabei nie durch unangemessene und bittere Ausdrücke den Anstand verletzt zu haben. Ueber die Benutzung der Arbeiten anderer Gelehrten bemerken wir noch, dafs dieselben bisweilen unerwähnt geblieben, weil die öftere Erwähnung derselben, namentlich der bekannteren, uns unnöthig und für die Sache von keiner Wichtigkeit zu sein schien. Die wichtigeren Berichtigungen wollen wir dem zweiten Bande beifügen.

Münster, am 1. October 1859.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
Jesaia und seine Zeit	12
Literatur der messianischen Weissagungen bei den grofsen und kleinen Propheten	19
Andere exegetische Hülfsmittel, mit besonderer Rücksicht auf den Propheten Jesaia	19
Die Weissagung des Jesaia Kap. 2, 2—4	46
Die Weissagung Jes. 4, 2—6	49
§. 1. Einleitung	49
§. 2. Verschiedene Erklärungen	51
§. 3. Commentar	53
Der göttliche Ausspruch Jes. 6, 9. 10	91
Jes. 7, 14—16	95
Ueber Jes. 8, 14. 15	95
Die Weissagung Jes. 8, 23 bis 9, 6	105
§. 1. Einleitung	105
§. 2. Geschichte der Auslegung von Jes 8, 23 bis 9, 8 (9, 1—7)	108
§. 3. Commentar	122
Jes. Kap. 11 und 12	195
§. 1. Einleitung	195
§. 2. Inhalt	195
§. 3. Zweck	198
§. 4. Zeit der Abfassung	199
§. 5. Abweichende Ansichten	201
§. 6. Verschiedene Erklärungen	205
§. 7. Commentar	221
§. 8. Kap. 12, 1—6	333
Jes. 14, 1—2	348
Jes. 16, 1. 5	352
Jes. 18, 7	366
Jes. 19, 18—25	369
Jes. 22, 22	382
Jes. 23, 18	383
Jes. 24, 14. 15. 21—23; 25, 6—8; 26, 19	386
Jes. 28, 16	400
Jes. 29, 17—24	409
Jes. 33, 17	410
Jes. 35, 1—10	412

Einleitung.

§. 1.

Nachdem im Pentateuch zu der Messiasidee der Grund gelegt (1) und in den in die Zeit David's und Salomo's gehörenden Psalmen dieselbe weiter fortgebildet und näher bestimmt worden ist, tritt ein Zeitraum von fast 200 Jahren ein, in welchem keine messianischen Weissagungen gegeben, oder aus welchem doch wenigstens keine erhalten worden sind. Es haben zwar während dieses Zeitraums, von Salomo bis Ussia, mehrere Propheten (Nathan, Gad, Ahia, Semaja, Hanam, Micha, Sohn Jemla's, Achasiel, ein Ungenannter 1 Kön. 13, 1 ff., Jehu, Elia, Elisa) gelebt und für Israels Wohl segensreich gewirkt, allein von keinem derselben, selbst nicht von Elia (2), der bei der Verklärung des Heilandes als Repräsentant der alttestamentlichen Propheten erschien, noch von Elisa, seinem Nachfolger, sind Weissagungen vom Messias und seinem

---

(1) S. die kurze Darlegung des messianischen Gehaltes des Pentateuchs im 4. Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des a. T." (Münster 1855) S. 399 ff.

(2) Auch haben wir keine messianischen Weissagungen von dem Richter und Propheten Samuel, der sich durch die Gründung der Prophetenschulen so grofse Verdienste für das wahre Wohl Israels erworben hat, und als der Anfang der Blüthe des Prophetenthums angesehen werden kann.

Reiche vorhanden. Es muſs daher wohl angenommen werden, daſs von Salomo bis Ussia keine messianische Verkündigung stattgefunden hat. Denn man darf mit Grund annehmen, daſs wenn eine solche stattgefunden hätte, sie bei ihrer hohen Wichtigkeit für das Volk Israels und bei den zahlreichen schriftlichen Aufzeichnungen der wichtigen Ereignisse jenes Zeitraums erhalten wäre. Wenn nun erst mit der Regierungszeit des Königs Ussia eine Reihe von Propheten beginnt, welche uns Schriften mit messianischen Weissagungen hinterlassen haben, so kann dieses beim ersten Blick sehr auffallen. Könnten wir nun auch den Grund oder die Gründe nicht angeben, warum Gott es so geordnet hat, so ist doch gewiſs, daſs derselbe seine weisen Absichten dabei hatte. Ohne die Gefahr, sehr zu irren, kann man wohl als gewiſs annehmen, daſs die vorhandenen messianischen Verheiſsungen und Weissagungen für jene Zeit genügten, und daſs die Lage und Verhältnisse des Volkes Israels von einer Art waren, welche eine anderweitige Thätigkeit der Propheten erforderlich machte. Von Ussia an traten aber für das Reich Israel und das Reich Juda Verhältnisse und Zustände ein, welche die messianische Verkündigung uns wenigstens als sehr nützlich und segensreich erscheinen lassen. Denn zur Zeit dieses frommen Königs hatte sich namentlich im Zehnstämmereiche nicht nur ein Götzendienst der abscheulichsten Art verbreitet, und hatten die Laster in Schrecken erregender Weise überhand genommen, sondern es waren auch politische Verhältnisse eingetreten, welche eine schwere Züchtigung, ja die Vernichtung des Volkes voraussehen lieſsen. Die Assyrer hatten ihre Macht auch gegen Westen weit verbreitet, und der Untergang des Reiches Israel stand zu erwarten. Auch konnte man leicht voraussehen, daſs das Reich Juda nicht verschont bleiben werde, sondern bei den überhand nehmenden Lastern eine schwere Strafe zu gewärtigen habe. Das Bundesvolk und selbst die frommen Gläubigen aus dem-

selben konnten nicht hoffen, dafs Gott dasselbe vor den asiatischen Weltmächten schützen werde, da ihm Gott nur unter der Bedingung, dafs es das göttliche Gesetz treu erfülle, Schutz verheifsen hatte. Da nun ein grofser Theil des Bundesvolkes in beiden Reichen sich mit schwerer Schuld beladen hatte und grofsen Lastern ergeben war, so mufste jeder wahre Gläubige einsehen, dafs eine schwere Züchtigung, wie sie schon Moses öfters angedroht hatte (5 Mos. 27—30), erfolgen werde. Damit nun das grofse Unglück, welches nach göttlicher Ankündigung und Bestimmung durch die Assyrer und Chaldäer und andere Feinde über Israel kommen sollte, nicht als ein zufälliges, sondern als ein von Gott beschlossenes erkannt werde, liefs derselbe durch die Propheten dasselbe verkündigen und das Volk in seiner falschen Sicherheit warnen, die Schwachen im Guten befestigen und die Verbesserlichen vor dem Wege der Sünde zurückschrecken. Aber durch die Verkündigung der schweren Strafgerichte, welche Gott über das lasterhafte Volk zu verhängen beschlossen hatte, sollte dasselbe nicht blofs in seiner falschen Sicherheit erschüttert und zum Bewufstsein gebracht werden, dafs Gott jene verhänge, sondern die Frommen und treuen Gottesverehrer sollten auch im Guten bestärkt werden. Da aber selbst die wahren Gläubigen und insbesondere die Schwachen bei den schweren Strafgerichten, welche über Israel und Juda kamen, und die Vernichtung beider Reiche, die Zerstörung beider Hauptstädte und die Wegführung in's Exil zur Folge hatten, in ihrer Treue gegen Jehova und in ihrer Tugend hätten wanken und in Verzweiflung gerathen können, so war es für diese von grofsem Nutzen, dafs die messianische Verkündigung von den Propheten wieder aufgenommen, und sie dadurch getröstet, in ihrer Frömmigkeit und Tugend erhalten, bestärkt und zugleich überzeugt würden, Gott wolle das Volk nicht ganz verstofsen. In den Weissagungen, worin der Messias als Nachkomme David's und als ein Erretter

und Beglücker Israels und aller Völker geschildert wird, lag demnach eine wahre Tröstung und Stärkung für die Gläubigen, und so war sie auch für diese von dem gröfsten Nutzen. So tröstete Jesaia 7, 14—16 zur Zeit des schwachen und abgöttischen Königs Achas, wo der Untergang des Reiches Juda, die Ausrottung der königlichen Familie und die Eroberung Jerusalems nahe bevorzustehen schien, mit der Hinweisung auf den grofsen Nachkommen David's, Immanuel, in dessen zukünftiger Erscheinung ja die sichere Bürgschaft lag, dafs die Furcht vor Ausrottung der Davidischen Dynastie und vor der völligen Vernichtung des Volkes unbegründet sei. Da der Messias als Sieger über alle Völker, welche sich seiner Herrschaft unterwerfen sollen, geschildert wird, so wurden dadurch auch die Schwachen und Kleinmüthigen in ihrem Glauben und Vertrauen gestärkt, und die Stolzen, welche einen Vorzug vor den übrigen Völkern der Erde zu haben glaubten und trotzig die Gerichte Gottes herausforderten, wurden durch jene Weissagungen, welche eine grofse Scheidung unter dem Bundesvolke, und zwar ein unerbittliches Gericht verkündigen, in ihrem Wahne gedemüthigt, und ihre hohe Meinung von sich ward ihnen als eine Gott mifsfällige und strafwürdige vorgehalten. Vgl. die allgemeine Einleitung in die Weissagungen, insbes. in die Verh. u. Weiss. d. a. T. im 2. Bande unserer Beiträge S. 13 ff. Dafs der Messias den Frommen zum Troste kommen, die Gottlosen aber mit schweren Strafgerichten heimsuchen werde, verkündigt noch Malachi, der letzte der Propheten des alten Bundes. Aber auch die Bufsfertigen, Reuigen und Trauernden, welche durch die schweren Strafgerichte zur Erkenntnifs der traurigen Folgen ihrer Sünden und zu Schmerz und Reue über dieselben gelangt waren, fanden in den mess. Weissagungen der Propheten Trost und Ermunterung, wenn sie ihre Aufmerksamkeit auf diejenigen richteten, in welchen (wie Jes. 53) der Messias als derjenige verheifsen wird,

der ihre Sünden auf sich nimmt, ihre Krankheiten und Schmerzen weifs und für sie leidet und büfst. Da also die messianische Verkündigung der Propheten auf die Bedürfnisse, Lagen und Stimmungen Rücksicht nimmt und mehrere Jahrhunderte fortdauert, so begreift man, dafs sie immer bestimmter, vollständiger und nach und nach wirksamer wurde, und dafs der Messias namentlich in den Zeiten der Noth und Bedrängnisse der Trost und die Seele des Volkslebens werden mufste.

§. 2.

Vergleicht man die messianische Verkündigung bei den Propheten mit der in den Psalmen, so läfst sich unschwer eine Verschiedenheit wahrnehmen. In den Psalmen ist sie mehr subjectiver Art, indem sie sich an das eigene Leben der Verfasser anlehnt und Berührungen mit ihren Erlebnissen, Erfahrungen und Verhältnissen hat. Die Verfasser gehen öfters in der Schilderung des Messias und seines Reiches von sich und den Verhältnissen ihrer Zeit aus und erscheinen so selbst als Vorbilder derselben. Es liegt dieses in dem mehr subjectiven Charakter der Psalmenpoesie. Dieser Umstand macht es begreiflich, warum David, der lange Zeit viele Leiden und Mühseligkeiten von seinen inneren und äufseren Feinden zu erdulden hatte, aber endlich siegreich aus seinen Kämpfen und Leiden hervorging, den Messias als einen leidenden und von mächtigen Feinden umgebenen, der erst nach langen und schweren Kämpfen endlich zur Herrlichkeit und zum Siege gelangt und sein Reich über die ganze Erde ausbreitet, in seinen Liedern verkündigt; wogegen Salomo, der in Ruhe und Friede herrschte, denselben als Beherrscher eines grofsen mit Friede erfüllten Reiches schildert, dem entfernte und mächtige Nationen ehrfurchtsvoll ihre Huldigung darbringen. Bei den Propheten tritt diese Beziehung auf sich zurück und die auf das Volk und dessen Bedürfnisse hervor. Es sind daher bei diesen

die verschiedenen Bedürfnisse des Volkes und das Streben, auf dasselbe zu wirken, welche sie bei ihrer messianischen Verkündigung vorbereitete und leitete.

§. 3.

Die messianischen Weissagungen, welche wir bei den Propheten finden, sind zwar zahlreich, allein wir finden doch bei keinem ein Totalbild des Messias und seines Reiches. Sie enthalten vielmehr nur einzelne Züge oder Bruchstücke und Theile eines Gesammtbildes. Bei diesen göttlichen Offenbarungen an die Propheten ward sicherlich stets auf die Bedürfnisse und Verhältnisse des Volkes Israel Rücksicht genommen und jedesmal das den Propheten mitgetheilt, was die göttliche Weisheit für nothwendig und nützlich hielt. Eine Verschiedenheit der messianischen Verkündigung im Pentateuch und bei den Propheten läfst sich aber darin wahrnehmen, dafs sie in jenem allmälig klarer und bestimmter wird, wogegen bei diesen ein solcher allmäliger Fortschritt sich nicht findet. — Wenn mehrere neuere Gelehrte behaupten, dafs die messianische Verkündigung bei den Propheten zuerst nur eine allgemeine gewesen und von keiner Person etwas enthalte, welche bessere Zeiten herbeiführen werde, so sind sie nach unserer festen Ueberzeugung im Irrthum. Schon der Pentateuch läfst darüber keinen Zweifel, dafs Israel schon zu Moses Zeiten die Aussicht auf *einen* Heilbringer und Beglücker der Menschheit hatte. In unserer Abhandlung : „die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo 1 Mos. 49, 8—12 (Münster 1849)“ haben wir wohl zur Genüge dargethan, dafs durch *Schilo*, welchem selbst die Heiden gehorchen sollen, der Messias bezeichnet werde. Dafs auch in der Weissagung Bileams 4 Mos. 24, 17 und in der von einem Propheten 5 Mos. 18, 15—19 hauptsächlich vom Messias die Rede ist, haben wir in unseren Abhand-

lungen über diese Stellen (Beiträge, 4. Bd., S. 179 ff.; 291 ff.) gleichfalls nachgewiesen. Ein deutlicher Beweis, dafs schon lange vor jenen Propheten das Glück und Heil Israels und aller Völker als von einer bestimmten Person ausgehend erkannt wurde, liegt in den messianischen Psalmen Davids und Salomo's Ps. 2. 22. 45. 72. 110. S. unseren Commentar über diese Psalmen. Unterliegt es keinem Zweifel, dafs in jenen Psalmen von einer Person als Erretter und Beglücker der Menschheit die Rede ist, so mufsten nothwendig die späteren Propheten in ihrer messianischen Verkündigung an eine bestimmte Person denken. Wenn nun Joel, den man als den angeblich ältesten Propheten zum Beweise anführt, nicht eines persönlichen Messias Erwähnung thut, sondern nur von einer zukünftigen glücklichen Zeit spricht, so kann daraus nichts gegen den Glauben an einen persönlichen Messias entnommen werden. Dürfte man aus dieser Nichterwähnung eines persönlichen Messias irgend einen Schlufs machen, so könnte man ganz mit demselben Rechte aus den späteren Propheten Jeremias, Ezechiel und Anderen, welche manche Hauptpunkte unerwähnt lassen, schliefsen, diese seien ihnen noch nicht bekannt gewesen. Und doch mufsten sie die früheren bestimmteren Weissagungen des Jesaia kennen. Auch Hoseas schweigt von manchen wichtigen, auf den Messias sich beziehenden Punkten. Man darf also aus der Nichterwähnung derartiger Punkte nicht den Schlufs machen, als wären sie den älteren Propheten unbekannt gewesen, man darf es um so weniger, weil die Propheten jedesmal nur *das* vom Messias und seinem Reiche sagen, was ihnen Gott mittheilte und was sich ihrer unmittelbaren Anschauung darbot. Dafs Gott, wie schon angedeutet, bei diesen Offenbarungen vornehmlich auf die zeitweiligen Bedürfnisse und Verhältnisse, so wie auf die Empfänglichkeit, Fassungskraft und Persönlichkeit jedes Propheten und derjenigen, für welche die Weissagung zunächst bestimmt war, Rücksicht genommen, wird schwer-

lich Jemand mit Grund in Zweifel ziehen können. Hieraus erklärt sich, warum zu Zeiten der Noth und Bedrängnifs der Messias hauptsächlich als Erretter, Befreier und Sieger, dagegen zu Zeiten, wo Laster und Vergehen jeder Art im Schwange gingen, hauptsächlich als strafender Richter erscheint. Im ersteren Falle trösten und ermuntern sie das Volk mit erfreulichen Aussichten auf eine herrliche Zukunft, im zweiten drohen und strafen sie die Vergehen ihrer Zeitgenossen und verkündigen schwere Strafgerichte.

§. 4.

Nehmen wir die messianischen Weissagungen bei den Propheten in ihrer Gesammtheit, so läfst sich nicht verkennen, dafs in denselben von David an bis zum babylonischen Exil die Schilderung des Messias als König und mächtiger Herrscher, der alle Völker sich unterwirft und sein Reich über die ganze Erde ausbreitet, vorherrscht, wogegen seines *prophetischen* und *priesterlichen* Charakters seltener Erwähnung geschieht. Bei Hoseas und Amos erscheint die messianische Zeit nur unter dem Bilde eines Königreichs, und das Davidische Reich ist schon so sehr Vorbild des messianischen geworden, dafs der Messias sogar unter dem Namen des Königs David angeführt wird (Hos. 3, 5; Jer. 30, 9; Ezech. 34, 23; 37, 24). Zur Zeit des Königs Hiskia und der Propheten Micha und Jesaia im ersten Theile erscheint vorherrschend die messianische Idee als ein siegreiches und herrschendes Königthum (Mich. 3 bis 5; Jes. 2 bis 4; 10, 5 bis 12, 6). Jedoch tritt der Messias auch um diese Zeit als *Prophet* (Jes. 42) und *Priester* auf (Jes. 53). Auch bei den Propheten Ezechiel und Jeremia ist es hauptsächlich der Messias in Herrlichkeit, den sie schildern. Der damalige Zustand des Volkes bedurfte, wie wir schon oben bemerkten, der Ermunterung und des Trostes. — Da die Propheten bei Schilderung des messianischen Reiches ein Vorbild oder

Substrat, welches die Gegenwart oder Vergangenheit darbot, nöthig hatten, so begreift man, dafs sie bei ihrer Schilderung des messianischen Reiches namentlich Jerusalem, wo sich der herrliche Tempel befand, und wohin das Volk an den hohen Festen des Jahres aus dem ganzen Lande wallfahrtete, um daselbst den einen wahren Gott anzubeten, als die Residenz und Cultusstätte der messianischen Zeit darstellen und die bekehrten Heiden nach Jerusalem oder zum Berge Zion hinwallen lassen. Jerusalem oder Zion war ihnen ein passendes Bild zur Bezeichnung der christlichen Kirche.

§. 5.

Der reichhaltigste und ausgezeichnetste unter den Propheten ist in Betreff der messianischen Verkündigung offenbar Jesaia (1), weshalb ihn auch mehrere unter den heil. Vätern den *Evangelisten* (2) des alten Bundes oder

---

(1) יְשַׁעְיָהוּ und יְשַׁעְיָה *Heil* oder *Rettung Jehova's* (LXX Ἡσαΐας, Vulg. Isaias), welcher Name sehr bezeichnend den Hauptinhalt seiner grofsentheils heilverkündenden Weissagungen andeutet, wie in ähnlicher Weise der des Jeremias יִרְמְיָהוּ und יִרְמְיָה *Jehova wirft nieder, verwirft* (nicht *Erbarmer Gottes*, wie Fürst concord. bibl., und *den Jehova aufstellt*, wie Gesenius will) den Hauptinhalt seiner vorherrschend *drohenden* Weissagungen. Wie Jeremia der wichtigste Prophet in der chaldäischen Periode, so ist es Jesaia in der assyrischen. An diesen schliefsen sich im Reiche Juda Joel, Obadia und Micha, an jenen im Reiche Israel Hosea und Amos an.

(2) Mit Bezug auf die vorherrschende Heilsverkündigung schreibt Hieron. von ihm (prolog. in expositionem Isaiae prophetae) : »Sic exponam Isaiam, ut illum non solum prophetam, sed evangelistam et apostolum doceam. Ipse enim de se et de caeteris evangelistis ait (52, 7) : *Quam speciosi pedes evangelizantium bona, evangelizantium pacem.* Et ad ipsum quasi ad apostolum loquitur deus (6, 8) : *Quem mittam, et quis ibit ad populum istum?* et ille respondit : *Ecce ego mitte me.*« In dem Briefe an Paula und Eustachium schreibt er über seine Uebersetzung

unter den Propheten nennen. So reich aber auch die messianische Verkündigung bei Jesaia ist, und so viele bestimmte Züge er auch von dem Messias und seinem Reiche giebt, so entwirft er doch an keiner Stelle ein Gesammtbild, und man hat daher nöthig, die einzelnen Züge zu verbinden und daraus das von ihm entworfene

---

des Jesaia : »Deinde etiam hoc adiiciendum, quod non tam propheta dicendus sit, quam evangelista. Ita enim universa Christi ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuro vaticinari, sed de praeteritis historiam texere.« An einer anderen Stelle heifst es : »Non prophetiam mihi texere Isaias, sed evangelium.« Der heil. Augustinus bemerkt de civit. dei lib. 18, c. 29, dafs nach der Meinung Mehrerer Jesaia wegen seiner zahlreichen Weissagungen von Christo und der Kirche eher den Namen eines Evangelisten, als eines Propheten verdiene. »Ita ut a quibusdam evangelista, quam propheta potius dicitur.« Confes. 9, 5 sagt derselbe, als er sich nach seiner Bekehrung an den heil. Ambrosius mit der Frage gewendet habe, welches unter den heil. Büchern er vorzugsweise lesen solle, habe dieser ihm den Jesaia genannt, „quod prae ceteris evangelii vocationisque gentium sit, praenuntiator apertior.“ Und Theodoret schreibt in seiner *ὑπόθεσις* des Propheten Jesaia, nachdem er bemerkt hat, dafs nicht nur alle göttliche Propheten vorherverkündigt, was Israel bevorstehe, sondern auch von dem *Heile* der Heiden geweissagt und die Ankunft des Herrn angekündigt hätten : *Πάντων δὲ μάλιστα ὁ θειότατος Ἡσαΐας ταύτην ἐπιστεύθη τὴν προῤῥήσιν· σαφῶς γὰρ ἅπαντα προλέγει, καὶ τὴν ἐξ Ἀβραὰμ καὶ Λαβὶδ βλαστήσασαν εὐλογίαν, καὶ τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν τοῦ σωτῆρος, καὶ τὰς παντοδαπὰς θαυματουργίας, καὶ τῶν ἰάσεων τὰς πηγὰς, καὶ τὴν Ἰουδαίων βασκανίαν καὶ λύτταν· καὶ τὸ πάθος καὶ τὸν θάνατον, καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀναβίωσιν, καὶ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον, τῶν τε ἀποστόλων τὴν ἐκλογὴν, καὶ τῶν ἐθνῶν ἁπάντων τὴν σωτηρίαν. Προλέγει δὲ πρὸς τοῖτοις καὶ τὴν δευτέραν τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἐπιφάνειαν· προαγορεύει καὶ τὴν Ἰουδαίων διασποράν, καὶ τὴν παντὸς τοῦ ναοῦ ἐρημίαν, καὶ Ἀσσυρίων καὶ Ῥωμαίων τὰς κατ' αὐτῶν στρατείας. Προλέγει καὶ τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος ἐπάνοδον, καὶ τὴν Βαβυλωνίων πανωλεθρίαν.* Und der Verfasser des Buches Jesus Sirach sagt von unserem Propheten 48, 24. 25 : *Πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα, καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών. Ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἐσόμενα, καὶ τὰ ἀπόκρυφα πρινὴ παραγενέσθαι αὐτά.*

Bild zusammenzustellen. Von besonderer Wichtigkeit unter seinen messianischen Weissagungen sind die Verkündigung eines leidenden und sterbenden Messias, der die Sünden der Welt auf sich nimmt, für die Menschheit Genugthuung leistet und sie versöhnt, die Verkündigung der göttlichen Natur des Messias, seiner Geburt von einer Jungfrau, seiner Abstammung von David und seiner Beglückung der Menschheit durch Verbreitung einer richtigen Gotteserkenntnifs und eines allgemeinen Friedens durch Recht, Gerechtigkeit und Wahrheit.

Da es für das richtige Verständnifs der messianischen Weissagungen überhaupt und des Jesaias insbesondere von Wichtigkeit ist, die Beschaffenheit der Weissagungen, insbesondere der messianischen, die Mittel und Kennzeichen zur Unterscheidung des Bildlichen und Sachlichen in denselben, die Entstehung der Dunkelheit und das Verhalten des Auslegers dabei, die Gründe, warum Gott den Propheten die Zukunft nur fragmentarisch und dunkel bekannt gemacht hat, endlich die Beweismittel für die Messianität einer Stelle genau zu kennen: so verweisen wir auf die allgemeine Einleitung in die messianischen Weissagungen im zweiten Bande unserer Beiträge, wo wir über diese Punkte ausführlich gehandelt haben. Was die zahlreichen Citate aus den messianischen Weissagungen des Jesaia im neuen Testamente betrifft, so ist es bei der Erklärung der messianischen Stellen unseres Propheten auch von Nutzen, die verschiedene Art und Weise der Anführungen alttestamentlicher Stellen im N. T. zu kennen. Das Nähere darüber findet sich in der Einleitung zu unserer Schrift: „Die Weissagung Jakobs“ 1 Mos. 49, 8—12.

§. 6.

In Betreff der Zeit kann man die Propheten, welche uns messianische Weissagungen hinterlassen haben, 1. in *vorexilische*, 2. *exilische* und 3. *nachexilische* eintheilen. Zu der ersten Classe gehören *Hoseas*, *Joel*, *Amos*, *Obadia*

und *Jesaia;* zu der zweiten *Jeremias (Baruch), Ezechiel, Daniel;* zu der dritten *Haggai, Zacharias* und *Malachias.*

§. 7.

Jesaia und seine Zeit.

Da es zum Verständnifs eines Schriftstellers nicht wenig beiträgt, wenn wir denselben, wie seine Zeit und die Verhältnisse, unter welchen er lebte und welche er schildert, oder auf welche er sich doch öfters bezieht, näher kennen, so wollen wir über Jesaia, seine Zeit und Verhältnisse, womit seine messianische Verkündigung öfters in Beziehung steht, in Kurzem das Nöthige sagen und demselben Einiges über seine Eigenthümlichkeit und seinen schriftstellerischen Charakter beifügen.

Jesaia war der Sohn eines sonst nicht weiter bekannten Amoz (אָמוֹץ) (1) und hatte zwei Söhne mit den bedeutsamen, seinen Weissagungen entsprechenden Namen Schear Jaschub und Maher Schalal Chas Bas (2). Dafs er ein Zögling der Prophetenschulen, Erzieher des Königs Hiskia und aus königlicher Familie gewesen, wie Einige behauptet haben, läfst sich mit Sicherheit nicht beweisen. Er führte sein Prophetenamt nach der Ueberschrift 1, 1 unter den jüdischen Königen Ussia (811—759), Jotham (759—743), Achas (743—728) und Hiskia (728—699), und lebte wenig-

---

(1) Wenn einige Kirchenschriftsteller, wie Clemens von Alexand., Amoz für dieselbe Person mit dem Propheten *Amos* (עָמוֹס) halten, so liegt der Grund dafür in einer ungenauen Schreibweise der LXX, welche die verschiedenen Namen אָמוֹץ und עָמוֹס gleichförmig Ἀμώς schreiben. Hierauf hat schon der h. Hieron. praef. in Comment. in Amos hingewiesen.

(2) Dafs Immanuel, der Sohn der Jungfrau, Jes. 7, 14 nicht sein Sohn war, wie viele neuere Ausleger wollen, läfst sich zur Genüge darthun. Ausführlich haben wir dieses dargethan in unserer Schrift: »Die Weissagung von der Jungfrau und von Immanuel.« Münster 1848.

stens gewöhnlich in der Hauptstadt Jerusalem. Für diesen Wohnort spricht nicht blofs der Umstand, dafs er häufig die Bewohner Jerusalems oder einzelne Classen derselben anredet (1, 22 ff.; 3, 25; 10, 24; 22, 1 ff.; 12, 14; 28, 14. 22; 29, 1 ff.; 30, 12 ff., 19 ff.; 32, 9 ff.; 33, 17 ff.; 37, 2. 5. u. a.), sondern wir finden ihn auch zu Jerusalem, als die verbündeten Könige des damascenischen Syriens Rezin und des Zehnstämmereichs Pekach gegen Juda zogen (7, 3. 10), als der assyrische König Sancherib in Juda eingefallen war und eine Belagerung Jerusalems bevorstand (22, 1 ff.), als die an Sancherib von Hiskia gesendeten Boten nach Jerusalem zurückkehrten (33, 7), als der assyrische Feldherr Rabsake Jerusalem zur Uebergabe aufforderte (37, 2 ff., 21 ff.), als der Prophet dem kranken König Hiskia Genesung verhiefs (38, 1. 5. 21) und demselben, als er den Gesandten des babylonischen Königs Merodach Baladan seine Schätze gezeigt hatte, Strafe ankündigte (39, 3 ff.), als äthiopische Gesandte zu demselben kamen (18, 12), und als er dem königlichen Haushofmeister seine Absetzung vorhersagte. Nach 2 Chron. 32, 32 verfafste Jesaia auch eine Lebensbeschreibung des Königs Hiskia.

Seine prophetische Wirksamkeit begann erst im Todesjahre des Ussia (759) und dauerte dann unter den jüdischen Königen Jotham, Achas und Hiskia fort. Ob er noch unter dem abgöttischen Könige Manasses, wie eine alte Tradition behauptet, gelebt habe und unter demselben eines gewaltsamen Todes gestorben sei, darüber läfst sich völlige Sicherheit nicht erlangen. Vgl. Gesen. Comment. I, 1, S. 10 ff. Ussia, unter dessen Regierung Jesaia als Prophet auftrat, führte glückliche Kriege, eroberte Elath am arabischen Meerbusen, Gath und Jemnin und besiegte die Araber von Gurbaal, die Mauniter und Ammoniter. Auch beförderte Ussia Viehzucht und Landbau, eiferte zugleich gegen den Götzendienst, schaffte die gesetzwidrigen Altäre weg, nahm aber gegen Ende seines Lebens sich

heraus, Priesterrechte zu üben, weswegen er mit dem Aussatze gestraft wurde. 2 Kön. 15, 1—17. 27; 2 Chron. 26, 1—23. Sein Sohn Jotham, der schon in den letzten Jahren des aussätzigen Vaters das Reich verwaltete, blieb dem göttlichen Gesetz getreu, suchte auch durch Anlegung von Festungen das Reich zu befestigen und machte die Ammoniter zinsbar. In seine letzten Jahre fällt das Bündnifs des Königs des Zehnstämmereichs Pekach mit Rezin, dem Könige des damascenischen Syrien. Ihre Absicht war, mit grofser Heeresmacht das Reich Juda zu erobern und in Jerusalem einen tributären König einzusetzen, Jes. 7. Der Feldzug wurde aber erst nach Jotham's Tode, unter seinem Nachfolger, dem abgöttischen und schwachen Achas, unternommen. Das Heer des Achas, welcher das göttliche Gesetz gering achtete, die Religion der Syrer in Jerusalem einführte, den syrischen Göttern Altäre errichtete und endlich den Tempel schliefsen liefs, wurde völlig geschlagen, ein grofser Theil des Volkes gefangen und schimpflich behandelt. Auch fielen unter ihm die Edomiter ab, und es verbreiteten sich die benachbarten Philister im Lande. Um sich vor seinen Feinden zu schützen, rief er Phul, den König von Assyrien, zu Hülfe, und machte sich ihm unter der Bedingung zinsbar, dafs er Syrien und Israel zwingen sollte, von ihrem Vorhaben, das Reich Juda zu erobern, abzustehen. Die Folge dieses Vertrages war, dafs Tiglathpilesar, der Nachfolger Phul's, das damascenische Syrien, das Ostjordanland Gilead und Galiläa eroberte und deren Bewohner in's Exil abführte. Achas wurde nun zwar durch die Assyrer von den Syrern und Israeliten befreit, allein es entstand für ihn wieder ein anderer Feind, nämlich in den Assyrern selbst, indem diese von ihm für ihre Hülfe grofse Schätze forderten. Um dieser Forderung entsprechen zu können und sich loszukaufen, nahm Achas die Schätze des Tempels, der königlichen Schatzkammer und der Grofsen des Reiches, 2 Kön. 16; 2 Chron. 28. — Achas Nachfolger Hiskia, der

die traurigen Folgen des Abfalles seines Vaters vom göttlichen Gesetze und der Einstellung der Verehrung des einen wahren Gottes Jehova kennen gelernt hatte, trat in die Fufsstapfen seines Stammvaters David. Er liefs sogleich beim Antritt seiner Regierung den Tempel wieder öffnen, stellte den Götzendienst ab, entfernte die abgöttischen Altäre, liefs die im Gesetze vorgeschriebenen Fasttage wieder feierlich begehen, die religiösen Lieder, die Psalmen, im Tempel wieder absingen und eine neue Sammlung der Tugendsprüche Salomo's veranstalten (Sprüchw. 25, 1). Ueberdies legte er neue Festungen und Magazine an und liefs Jerusalem durch eine neue Wasserleitung reichlich mit Wasser versorgen. Die Philister, welche unter seinem Vater in Judäa vorgedrungen waren, wurden besiegt, und den Assyrern der Tribut, welchen Achas zu zahlen freiwillig übernommen hatte, verweigert. Um Hiskia wieder zum Gehorsam zu bringen und Aegypten zu erobern, drang der mächtige Sancherib mit einem grofsen Heere gegen Judäa vor und zwang Hiskia zur Zahlung der verlangten 300 Talente Silbers und 30 Talente Goldes. Als Sancherib Aschdod, den Schlüssel Aegyptens, erobert hatte, schien es ihm rathsam, vor seinem Zuge nach Aegypten dem schon einmal abtrünnigen Reiche Juda ein Ende zu machen, um keinen Feind im Rücken zu haben. Er eroberte daher Judäa, mit Ausnahme Jerusalems, Lachisch und Libna. Das befestigte Jerusalem wurde zwar von dem Feldherrn Rabsake auf eine stolze und trotzige Weise zur Uebergabe aufgefordert; allein Hiskia vertraute auf die von Jesaia ihm verheifsene göttliche Rettung. Diese erfolgte durch den Tod von 185000 Assyrern in einer Nacht und in Folge des Gerüchts, dafs der mächtige Tirhaka, König von Cusch, mit einem grofsen Heere gegen die Assyrer im Anzug sei. Sancherib eilte nun mit dem Reste seines Heeres nach Assyrien zurück und wurde dann zu Ninive in dem Tempel des Niroch von seinen eigenen Söhnen ermordet. 2 Kön. 18, 1 bis 19, 37; 2 Chron.

29, 1 bis 32, 20; Jes. 36, 1 bis 37, 38. Der Untergang eines grofsen Theils des assyrischen Heeres, die Genesung des todtkranken Hiskia, dem der Prophet die Verlängerung seines Lebens auf 15 Jahre ankündigte, und seine Ankündigung durch ein Wunderzeichen, nämlich durch das Zurückweichen des Schattens am Sonnenzeiger um 10 Grade, und die Fortdauer seiner Regierung hatten die Folge, dafs das Volk auf einige Zeit in der Treue gegen Jehova bestärkt und erhalten wurde. Als die Genesung des Königs dem Merodach Baladan, König von Babylon, bekannt geworden war, schickte dieser eine Gesandtschaft an denselben, um ihm seine Freude über die Genesung und vielleicht auch über die Errettung von Sancherib zu erkennen zu geben und sich nach dem Wunder zu erkundigen. 2 Kön. 20, 10—13; 1 Chron. 32, 31; Jes. 39, 1—2. Als nun Hiskia dem babylonischen Gesandten seine Schätze zeigte, erhielt er die Ankündigung, dafs die Bewohner des Reiches Juda nach Babylon in's Exil würden abgeführt werden, 2 Kön. 20, 12 ff.; 2 Chron. 32, 31.

Was das durch den Verlust des Ostjordanlandes und Galiläas geschwächte Reich Israel betrifft, so wurde Pekach im 3. oder 4. Jahre des Königs Achas ermordet (2 Kön. 15, 30 ff.), und das Reich durch innere Unruhen und Meutereien noch mehr geschwächt. Sein Nachfolger Hosea, der im 12. Jahre des Achas nach einer 9jährigen Anarchie zur Regierung kam, wurde von Salmanassar, dem Nachfolger Tiglathpilesars, bekriegt, weil er ihm den Zins verweigerte und mit So, dem Könige von Aegypten, ein Bündnifs gegen Assyrien geschlossen hatte. Samaria wurde nach einer dreijährigen Belagerung, während welcher in Samaria eine furchtbare Hungersnoth herrschte, erobert und zerstört, ohne dafs der König von Aegypten ihm zu Hülfe kam. Salmanassar führte die angesehensten Einwohner, Soldaten und Waffenschmiede nach Chalach oder Chalachene an den Strom Chabor im Lande Gosan an der Ostseite des Tigris und in die Städte Mediens ab

(2 Kön. 17) und besetzte das entvölkerte Land mit Colonisten aus Babylonien, Cutha, Avva, Hamath und Sepharvaim, 2 Kön. 17, 24—41.

§. 8.

Was wir bisher in Kurzem über die Geschichte und Verhältnisse beider Reiche während der Wirksamkeit des Jesaia gesagt haben, läfst darüber keinen Zweifel, dafs namentlich unter dem abgöttischen und schwachen Achas und im Zehnstämmereiche schwere Vergehen verübt wurden. Die hauptsächlichsten, welche Jesaia in seinen prophetischen Reden bekämpft, sind Abgötterei, Zauberei (1, 28 ff.; 2, 6. 8; 8, 19; 30, 22; 31, 7), religiöse Gleichgültigkeit und Frechheit (1, 2 ff. 22. 23; 5, 8—23; 29, 13), Widerspenstigkeit gegen Jehova und seine Propheten und Verspottung derselben (28, 9. 10. 14. 22; 30, 9 ff.), stolzer Uebermuth, Unsittlichkeit aller Art (1, 10. 21), Schwelgerei, Habsucht, Bestechlichkeit und Ungerechtigkeit in der Rechtspflege, Bedrückung und Mifshandlung der Armen und Hülflosen, und Gewaltthaten der Grofsen und Vornehmen (3, 9. 12 ff.; 4, 4; 29, 20. 21; 23, 14. 15), Anhäufung von Schätzen und sündhaftes Vertrauen (2, 7; 17, 22), geistige Trägheit und Unempfindlichkeit der Vornehmen (29, 9), Ueppigkeit und Hoffart, insbesondere der Weiber (3, 16 ff.), Leichtsinn und Pflichtvergessenheit unmäfsiger Schwelger (28, 7 ff.; 22, 1. 13), Parteiungen des Volkes (8, 6. 12), falsche Politik der Grofsen und Vornehmen und kriegerische Rüstungen (28, 12. 15; 30, 15. 16), Bündnisse mit Assyrien (7, 9; 8, 13; 2 Kön. 16, 7 ff.), mit Aegypten (29, 15. 16; 30, 1 ff.; 31, 1 ff.).

§. 9.

In religiös-sittlicher Rücksicht erscheint Jesaia in seinen Weissagungen als ein Mann von grofser Lebendigkeit des Glaubens an Jehova, den einen wahren, heiligen und

gerechten Gott, und sein heiliges Gesetz, von einer tiefen Religiosität, einem unerschütterlichen Gottesvertrauen und einer unerschrockenen Freimüthigkeit den Grofsen und Vornehmen gegenüber. Dieser lebendige Glaube und die tiefe Religiosität, verbunden mit dem innigen Wunsche, dafs Israel durch eine treue Verehrung Gottes und durch die Beobachtung seines heiligen Gesetzes zum Heile und Glücke gelangen möge, waren auch die Hauptursachen, warum der Prophet gegen Abgötterei und gegen die zahlreichen herrschenden Laster mit Ernst und Ausdauer kämpfte. Man kann ihn daher als einen unermüdlichen Eiferer für Religion und Sittlichkeit bezeichnen. Den gröfsten Trost fand aber der Prophet bei seinen Kämpfen und Leiden und in den traurigen Lagen und Verhältnissen des Volkes in seinen messianischen Aussichten, namentlich in dem Glauben an einen zukünftigen Erretter und Beglücker Israels und der Gott entfremdeten Heiden. Es fällt daher der Blick des Propheten bei seiner Schilderung des traurigen Zustandes des Volkes und der göttlichen Strafgerichte nicht selten auf die herrliche messianische Zeit und das zukünftige Heil der Menschheit.

Die Darstellung des Propheten ist im Ganzen wahrhaft poetisch, lebendig, frisch, anschaulich, energisch, eindringlich, würdevoll und reich an wohlgewählten Vergleichungen und entsprechenden Bildern und Tropen. Auch enthält seine Rede passende Antithesen (1, 19. 20; 3, 10. 11. 12. 24; 9, 15), Paronomasien (29, 9; 30, 16; 32, 17) und Wortspiele (3, 7; 7, 9; 28, 10), ist aber im Ganzen bestimmt, gedrungen und kurz. Man kann daher mit vollem Rechte behaupten, dafs seine Sprache und Darstellung von keinem der übrigen Propheten übertroffen werden. Der Grund, warum der Prophet im zweiten Theil, Kap. 40 bis 66, im Ganzen fliefsender und weniger begeistert, feurig und lebhaft schreibt, liegt hauptsächlich in den Gegenständen, die er schildert, und in der späteren Zeit der Abfassung.

§. 10.

Literatur der messianischen Weissagungen bei den grofsen und kleinen Propheten.

Da wir im zweiten Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes“ S. 173 bis 202 die wichtigeren älteren und neueren Schriftsteller, welche die sämmtlichen oder einzelnen messianischen Verheifsungen und Weissagungen mehr oder weniger ausführlich in besonderen Schriften erklären, angeführt und über ihre Beschaffenheit uns näher ausgesprochen haben, so verweisen wir auf jene Stelle und lassen sie hier unerwähnt. Diejenigen Schriften und Abhandlungen, welche die messianischen Weissagungen bei den einzelnen Propheten oder einzelne Stellen derselben erklären, werden wir am betreffenden Orte anführen.

§. 11.

Andere exegetische Hülfsmittel, mit besonderer Rücksicht auf den Propheten Jesaia.

Da in den älteren und neueren Commentaren und Erläuterungen der prophetischen Bücher des A. T. auch die messianischen Stellen mehr oder weniger ausführlich erklärt werden, und manchem unserer Leser ein Verzeichnifs der wichtigeren jener Schriften willkommen sein wird, so wollen wir dieselben hier anführen und über die Beschaffenheit der wichtigeren einige Worte beifügen.

Der erste unter den Kirchenvätern, welcher einen ausführlichen Commentar über einen grofsen Theil des Jesaia, nämlich von Kap. 1 bis 30, 6, geschrieben hat, ist Origenes († 202). Aufserdem hat er über denselben Scholien (σημειώσεις) und 25 Homilien verfafst. Mit Ausnahme einiger Homilien sind aber seine Schriften über den Jesaia bis auf Weniges verloren gegangen. S. Origenis opp., ed. de la Rue T. III. Origenis Comment., ed. Huetius. Rothomagi 1668. Hieron. praef. ad Jes. — Da Origenes wegen seiner grofsen Gelehrsamkeit bei Vielen

ein grofses Ansehen genofs, so sind seine Schriften ohne Zweifel eine Hauptquelle für viele Ausleger geworden. Wenn gleich Origenes den Literarsinn nicht unbeachtet liefs, so ist er doch der allegorischen Erklärungsweise, welche sich auch bei anderen, späteren alexandrinischen Vätern findet, zu sehr zugethan und giebt Erklärungen, denen man seine Beistimmung versagen mufs. Vgl. J. G. Rosenmüller, hist. interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christ. T. I, p. 231 und Cramer, historia sententiarum de sacra librorum V. T. auctoritate ad Christianos spectante. Lips. 1819. 4. Comment. I, p. 32.

Die älteren Kirchenväter enthalten nur hier und da einige dogmatische Bemerkungen über die messianischen Stellen. — Die exegetischen Schriften des Didymus, der Jes. 40 bis 66 in 18 Bänden erklärt hatte, des Apollinarius, der nach Hieron. praef. in Jes. eine kurze Inhaltsanzeige gegeben hat, so wie die des Eusebius von Edessa und des Theodorus von Heraclea, die in den Catenis citirt werden, sind verloren gegangen. S. Montfaucon coll. nova patrum T. II, p. 350.

In der syrischen Kirche ist es hauptsächlich der berühmte Ephraem, mit dem Beinamen der Syrer († 378), welcher seine Kräfte der Erklärung der heiligen Schrift gewidmet und einen Commentar (ܦܫܝܛܐ) über Jesaia, Jeremia, die Klagelieder des Jeremias, Ezechiel, Daniel, Hosea, Joel, Amos, Abdia, Micha, Zacharia und Malachia in syrischer Sprache geschrieben hat. Dieser Commentar, obgleich kurz und nicht vollständig, zeichnet sich doch vor dem des Origenes und mancher Anderer dadurch aus, dafs darin in der Regel der Literarsinn angegeben und auf die Geschichte hingewiesen wird. Eine besondere Aufmerksamkeit richtet Ephraem auf die messianischen Stellen. Der Erklärung liegt die im Ganzen vortreffliche Peschito (ܦܫܝܛܐ *simplex versio*) zu Grunde. Der Commentar über Jesaia findet sich T. II, p. 20—97 der Ausgabe seiner Werke von den drei Maroniten J. S. und St. Ev. Assemani und Petrus Benedictus, Rom. 1732 bis 1746, 6 Bände Fol. Die lateinische Uebersetzung im zweiten Bande von dem zuletzt Genannten ist oft mehr eine Paraphrase als eine Uebersetzung. Nicht selten wird manches hineingetragen, um den Text zu erläutern. Vgl. Gesenius Comment. I, S. 116 ff.

In der *griechischen* Kirche hatte Origenes einen Nachfolger an Eusebius von Cäsarea († 340), dessen Ὑπομνήματα εἰς Ἡσαΐαν zuerst Montfaucon unter dem Titel: Bern. de Montfaucon coll. nova patrum et scriptorum graecorum, Paris. 1706, II Tom. fol. mit einer Einleitung herausgegeben hat. Der Commentar über Jesaia steht

T. I, p. 357 ff. Zahlreiche messianische Stellen werden auch in dessen demonstratio evangelica, besonders im 7. und 9. Buche angeführt und erklärt. Bei seiner Erklärung hatte er die Hexapla des Origenes vor Augen, vergleicht aber auch häufig die griechischen Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion mit den LXX. Die Erklärung des Literarsinnes wird von ihm zwar als sein Hauptzweck angegeben, jedoch verbindet er damit häufig die allegorische, welche bei vielen Christen im grofsen Ansehen stand (1). An manchen Stellen, wie Jes. 7, 8, führt er die jüdischen Erklärungen an und bemüht sich, die abweichenden zu widerlegen. Bei den messianischen Stellen läfst er sich angelegen sein, die einzelnen Ausdrücke und Züge der Weissagungen in der Geschichte nachzuweisen. Vgl. Jes. 1, 5 ff.; 3, 4; 6, 9. 10; 18, 1; 19, 2; 44, 5; 49, 23.

Die von einigen Gelehrten früher Basilius dem Grofsen († 379) zugeschriebene Erklärung von Kap. 1 bis 16 folgt oft fast wörtlich dem Commentar des Eusebius. Dieser Commentar ist aber weitschweifig und beschäftigt sich gröfstentheils mit Darlegung des moralisch-allegorischen Inhaltes. Dafs derselbe nicht dem h. Basilius angehöre, beweisen schon die Sprache und die verschiedenen Erklärungen mancher Stellen. Nachgewiesen haben die Unächtheit der Catenenschreiber Joannes Drungarius bei Montfaucon, nova coll. T. II, p. 351 und insbesondere Carnier, praef. in T. I. Opp. Basilii M. p. 47 — 65. Die Erklärung des Jesaia findet sich T. I, p. 378 — 617. Opp. ed. Carnier.

Die ἑρμήνεια des h. Chrysostomus († 407) über Kap. 1 bis 8, wozu 6 Homilien über Kap. 6, 1 kommen, folgt dem Literarsinn und ist der dem h. Basilius zugeschriebenen Erklärung weit vorzuziehen. S. T. I, p. 1016; T. V, p. 127, ed. Savill. (T. VI, ed. Montfaucon). Einige Homilien werden ihm aber nicht ohne Grund abgesprochen. S. Sixti Sinensis bibl. sacra IV, p. 326.

Auch besitzen wir einen Commentar über Jesaia von Cyrillus von Alexandrien († 444), welcher, obgleich er ausführlicher als nöthig ist und manches Ungehörige enthält, doch besser ist als sein Commentar über den Pentateuch; Einiges wird gut aus der jüdischen

---

(1) Hieronymus schreibt von ihm zu Jes. 18, 1: »Eusebius Caesariensis historicam interpretationem titulo repromittens, diversis sensibus evagatur: cuius cum libros legerem, aliud multo reperi, quam indice promittebat. Ubicunque enim historia defecerit, transiit ad allegoriam, et ita separata consociat, ut mirer eum nova sermonis fabrica in unum corpus lapidem ferrumque coniungere.

Geschichte erläutert. Bei der Worterklärung scheint er dem vororigenischen Text der LXX zu folgen, läfst sich aber auf die anderen griech. Versionen nicht ein. Er stimmt gewöhnlich mit dem vaticanischen Codex gegen den alex. überein, wie z. B. in der wichtigen Stelle Jes. 9, 6; wodurch ihm selbst die Beweisstelle für die Gottheit Christi verloren geht.

Weit vorzüglicher als der Commentar des Cyrillus und die der übrigen griechischen Ausleger ist die ἑρμήνεια des Theodoret († 457), welche sich auf alle grofsen und kleinen Propheten erstreckt. Dieser Commentar, welchen Jos. Sirmond der Hauptsache nach aus den Catenis hergestellt hat, welcher aber Einiges aus Theodor von Mopsueste aufgenommen zu haben scheint, enthält historische und sprachliche Erläuterungen aus den übrigen biblischen Büchern, Parallelen über Bilder und eine häufige Vergleichung der übrigen griechischen Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion. Bei Erklärung der LXX geht er bei schwierigen und wichtigen Stellen auf das Hebräische zurück und benutzt zuweilen (z. B. bei 8, 21) die Peschito. Er hält sich aber nicht immer bei der gewöhnlichen Erklärung allein, indem er insbesondere bei den messianischen Stellen auch einer abweichenden Erklärung Erwähnung thut. Wenn Gesenius I, 111 an ihm tadelt, dafs er Stellen wie Jes. 7, 14—16; 9. 11. 53 nicht historisch, sondern lediglich prophetisch erkläre, so ist dieser Vorwurf wenigstens bei diesen Stellen unstatthaft, und es liegt der Grund davon in einer anderen Auffassung der Weissagungen bei vielen neueren protestantischen Auslegern, die auch jene und andere messianische Stellen nicht zu denselben zählen und darin nur Wünsche, Hoffnungen, Drohungen, patriotische Phantasien finden. S. Theodoret opp. ed. Sirmond T. II und ed. J. L. Schulze (Halae 1770. 8), T. II, p. 165—402, wo sich der Commentar über Jesaia findet. Vgl. Cave, hist. lit. scriptorum ecclesiast. p. 225 und Schulze, praef. ad T. I. — Ueber Theodoret als Ausleger vgl. Rosenmüller a. a. O. IV, p. 38 sqq.

Wichtiger und reichhaltiger als die ἑρμήνεια des Theodoret ist der Commentar des heil. Hieronymus († 420) über die grofsen und kleinen Propheten; der über den Jesaia in 18 Büchern ist im Jahre 410 (s. 6, 1) geschrieben. In diesem Commentare, dem einzigen aus der lateinischen Kirche der früheren Zeit, legt er seine früher aus dem Hebräischen gemachte lateinische Uebersetzung zu Grunde und sucht sie nicht selten philologisch, historisch und tropologisch zu erklären und bisweilen zu berichtigen und zu begründen. Zahlreiche Stellen des Commentars (vgl. 1, 8. 17. 21; 3, 4. 12; 5, 13; 6, 11; 7, 15. 18; 11, 3. 7; 12, 1; 17, 1. 6; 19, 1. 12. 18. 19 u. s. w.) liefern den Beweis,

dafs er bei seiner Erklärung Eusebius fleifsig benutzt und zuweilen wörtlich übersetzt hat. Dieses hat auch Montfaucon in den Noten zu Eusebius bemerkt. Da Origenes bei ihm als Gelehrter in grofsem Ansehen stand, so hat er auch ohne Zweifel denselben fleifsig benutzt. In dem philologischen und kritischen Theil der Erklärung giebt er an zahlreichen Stellen die drei griechischen Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und der LXX, zuweilen auch die alte lateinische Vulgata an. Seine etymologischen Erklärungen der nomina propria sind aber bisweilen gesucht und lassen sich nicht rechtfertigen, wie z. B. Memphis i. e. os, ex ore (מִן פִּי lies Memphi), Basan i. e. *αἰσχύνη*. Einige Stellen sind auch zu vereinzelt betrachtet; nicht selten finden sich bei ihm die Ansichten seiner jüdischen Lehrer und jüdische Traditionen. Seine geographischen, topographischen und archäologischen Erläuterungen enthalten oft sehr viel Gutes. Es sind diese von um so gröfserer Wichtigkeit, weil er viele Jahre in Palästina gelebt hat und dasselbe aus eigener Anschauung kannte. Seine allegorische Erklärung hat er wohl grofsentheils aus Origenes entlehnt. Einen Vorgänger in der lateinischen Kirche hatte Hieronymus (praef. ad Jes.) an dem Märtyrer Victorinus, den er etsi imperitum sermone, non tamen scientia nennt. Der Commentar über Jesaia steht in Hieronym. opp. T. V, ed. Francof., T. III. ed. Martianaei, T. IV, edit. Vallars. Vgl. Engelstoft: Hieronymus interpres, criticus, exegeta, apologeta etc. Hauniae 1787, p. 129 sqq., woraus Rosenmüller III, p. 345 sqq. Manches entnommen hat.

Procopius von Gaza, ein Lehrer der Beredsamkeit um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, hat in seinem Commentar über Jesaia den Kern der älteren griechischen Ausleger in eine Uebersicht gebracht, so dafs derselbe als eine Catena angesehen werden kann; zuweilen fügt er jedoch eigene Anmerkungen bei. Eine nicht geringe Wichtigkeit hat sein Commentar für die Kritik der LXX und der übrigen griechischen Uebersetzungen. S. Procopii Gazaei variorum in Esaiam prophetam commentariorum epitome, graece et lat., ed. Jo. Curterius. Paris 1580 fol. Vgl. Rosenmüll. a. a. O. IV, p. 234 sqq. Schröckh XVII, p. 530. R. Simon, bibl. critique (Amstelod. 1708. 12), T. I, p. 179. Dess. lettres choisies IV, p. 122 ff.

Die späteren griechischen Catenen über den Jesaia sind nicht gedruckt. S. die Nachrichten in Fabricii bibl. gr. Vol. VII, cap. 17, p. 754. Ueber eine Catena des Johannes Drungarius (*Ἰωάννης τῆς Δρουγγαρίας* s. Montfaucon, collect. Patr. II, p. 350. 351.

Von nicht geringer Wichtigkeit für den Ausleger sind einige rabbinische Commentare aus der Blüthezeit der jüdischen Gelehrsamkeit

vom zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert. Diese Commentare enthalten die Erklärungen und Meinungen der älteren Lehrer, wie aus der Vergleichung einiger Kirchenväter, namentlich des h. Hieronymus, mit denen der jüdischen Ausleger hervorgeht. Die jüdischen Commentare sind aber alle mehr grammatisch-historisch als die der Kirchenväter, und ihre Verfasser huldigen nicht mehr so sehr wie die Rabbiner der früheren Jahrhunderte der allegorischen und kabbalistischen Erklärungsweise. S. Aben-Esra's Vorrede zum Pentateuch, vgl. Rich. Simon, hist. crit. d. V. T. lib. III, c. 3.

Die wichtigeren rabbinischen Ausleger sind Jarchi, Aben-Esra, Kimchi, Don Isaak Abarbenel, Salomo Ben Melech.

Salomo Jarchi, ein Sohn Isaaks, von den Juden mit Abkürzung auch Raschi (d. i. רַבִּי שְׁלֹמֹה יַרְחִי) genannt, aus der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, welcher bei seinen Glaubensgenossen ein hohes Ansehen genieſst, hat einen vollständigen Commentar über alle von den Juden für canonisch gehaltenen Bücher geschrieben. Seine Erklärung schlieſst sich sehr an die chaldäische Uebersetzung (Targumim) an und folgt meistens dem Sinne derselben. Bei seinen historischen Erläuterungen geht er gewöhnlich auf die traditionellen Erklärungen, namentlich auf den *Talmud*, zurück, und giebt nicht selten die entsprechenden Wörter in seiner französischen Muttersprache an, wie z. B. פיישיר poser, טיצינש und טויינש tisons. Wegen der nicht selten bei ihm vorkommenden Dunkelheiten ist die lateinische Uebersetzung mit gelehrten Anmerkungen von Breithaupt sehr nützlich. Sie führt den Titel : Rab. Salomonis Jarchi, רשי dicti, commentarius hebraicus in prophetas maiores et minores, ut et Jobum et Psalmos, latine versus atque notis criticis et philologicis illustratus a Jo. Frid. Breithaupt. Gothae 1713. 4. Die besseren Erklärungen des Jarchi hat Nicolaus de Lyra († 1340) in seine Postille aufgenommen.

Viel vorzüglicher ist der Commentar seines Zeitgenossen Aben-Esra, eines Sohnes von Abraham Meier, aus Toledo in Spanien, welcher gründlichere Sprachkenntnisse besaſs und weit selbständiger und vorurtheilsfreier war. Als grammatisch-historischer Ausleger nimmt er unter den Juden sicher den ersten Platz ein, obgleich er die exegetische Tradition und die gangbaren Erklärungen bei den Juden nicht unberücksichtigt läſst. Bei Erklärung des Hebräischen macht er nicht selten von der arabischen Sprache, deren er kundig war, einen sehr nützlichen Gebrauch, obwohl er, wie Gesenius bemerkt, hier nicht immer ganz zuverlässig ist. S. zu 5, 2; 3, 9. Der Commentar über den Jesaia ist in der Buxtorfischen Bibel Vol. III. fol. 511 bis 520 hinter dem

Jesaia abgedruckt. Ein besonderer Abdruck ist zu Venedig 1526 fol. und Basel 1619 erschienen.

Der Commentar des David Kimchi, eines Sohnes von Joseph, abgekürzt Radak (d. i. רַבִּי דָוִד קִמְחִי) aus Spanien, der am Ende des 12. und zu Anfang des 13. Jahrhunderts lebte, ist weit ausführlicher. Kimchi sucht die Vorzüge jener Beiden zu vereinigen und giebt grammatische Erläuterungen mit Anführung vieler Meinungen und weitläufiger Auseinandersetzungen historischer und dogmatischer Streitfragen. Nicht selten polemisirt er gegen die Christen, die er מִינִים *Ketzer* nennt. Er scheint hauptsächlich durch seinen Vater Joseph Kimchi, der mehrere polemische Schriften verfafst hat, zu der bitteren Polemik geführt worden zu sein. In den gedruckten Ausgaben sind mehrere polemische Stellen von der Censur unterdrückt; auch in einigen Manuscripten fehlen die härtesten Stellen. Nicht wenig hat wohl dazu beigetragen die Furcht vor den Christen und insbesondere vor der Inquisition. Pococke hat mehrere Stellen bei den Propheten aus der editio Pisaurensis (Pesaro 1515) und aus 2 Oxforder Handschriften angezeigt und ergänzt. Bei Erklärung von Jes. 2, 18 nennt er die Christen Götzendiener, weil sie das Bild Christi anbeteten; 25, 3; 26, 5; 34, 1 ff.; 63, 1 ff. wird Edom, das zerstört werden soll, von *Rom*, dem Sitze des Papstes, erklärt und 49, 6; 53, 1 ff.; 7, 14 ff. die Beziehung auf Christus widerlegt, und zu 66, 17 wird das sich Heiligen der Götzendiener auf das sich Kreuzen der Christen und das Schweinefleischessen auf ebendieselben bezogen. Sein Commentar findet sich in der Bombergischen und Buxtorfischen rabbinischen Bibel am Rande des Textes. Besondere Ausgaben hat Wolf (bibl. hebr. T. I, p. 301) angegeben. Eine lateinische Uebersetzung des Commentars über Jesaia hat Cäsar Malanimeus zu Florenz 1773. 4. herausgegeben. Vgl. Gesenius, Comment. zu Jesaia I, S. 123 ff.

Noch ausführlicher und weitschweifiger als der Commentar von Kimchi ist der von Don Isaac Abarbenel, geb. 1437, aus dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts. Er wirft bei jedem Kapitel oder Abschnitte spitzfindige Fragen auf, die er dann ausführlich beantwortet. Auch dieser Commentar ist äufserst polemisch gegen die Christen. Der Commentar über die Propheten ist erschienen zu Pesaro 1520 fol. und zu Amsterdam 1641 fol. unter dem Titel: פירוש על נביאים אחרונים מחבר . . . דון יצחק אברבנאל; eine Uebersetzung desselben von Jo. Ken. Maius, Francof. 1711. 4. und eine frühere Amstelod. 1641. fol. Die seltene Ausgabe von Pesaro enthält die Stellen gegen die Christen (s. de Rossi, bibliotheca iudaica antichristiana p. 7 sqq.), gegen welche mehrere christliche Schriftsteller, als Danz, Const. l'Empereur,

A. Pfeiffer u. A. die christliche Dogmatik vertheidigt haben. Eine deutsche Uebersetzung des hebräisch geschriebenen Commentars hat David Ottenzoser herausgegeben. Eine durchgehends exegetisch-polemische Schrift, worin die von den Christen auf Christus bezogenen Stellen des Jesaia und anderer Propheten bestritten werden, führt den Titel : Sepher Nizzachon iaschan (in Wagenseil, *tela ignea Satanae.* Altorfi 1681). So wird z. B. Jes. 5, 8 von den Mönchen גַּלָּחִים *Geschorene, Glatzköpfe* und 4, 11 von der Schwelgerei der Mönche erklärt.

Ein Commentar des Tanchum von Jerusalem über die Propheten, aus welchem Pococke und vorzüglich Schnurrer Proben gegeben haben, liegt noch ungedruckt zu Oxford. S. Uri, catalog. bibl. Bodley. p. 16. Vgl. Pococke in mehreren Schriften, z. B. dem Commentar zu Joel, Hosea, Micha, in den notis miscell. ad Portam Mosis, Schnurrer dissert. phil. crit. p. 45. 324 und dessen spec. Tanchum hieros. Tubingae 1791. 4.

Salomo ben Melech giebt in seiner Michlal Jophi, Const. 1685 fol., fast ausschliefslich grammatische und lexicalische Erläuterungen, welche grofsentheils aus Kimchi's Schriften entnommen sind. Nach Gesenius ist jene Schrift kurz, präcis und brauchbar.

Seit Hieronymus bis zum zwölften Jahrhundert haben sich wenige christliche Gelehrte mit Erklärungen der h. Schrift beschäftigt. Ein gelehrter und gründlicher Commentar ist in dieser Zeit bei den abendländischen Christen nicht erschienen.

Im 12. Jahrhundert hat der Cistercienser Abt Joachim († 1202) eine Erklärung des Jesaia, Jeremia und eine Harmonie des A. u. N. T. geschrieben, welche zu Cöln 1577. 4. zum zweitenmal erschienen ist. Obgleich Joachim zu seiner Zeit grofses Ansehen hatte, so ist doch seine Erklärung von geringem Werthe.

Weit besser sind die *postillae perpetuae in universa biblia* in 85 Büchern von Nicolaus de Lyra (gewöhnl. Lyranus genannt), geboren zu Lyra, einem Dorfe der Normandie. Er war ein geborener Jude, wurde nach seiner Bekehrung um's Jahr 1292 Minorit im Kloster zu Verneuil und starb 1340. Er sucht das Dunkele der h. Schrift zu erläutern und benutzte dabei die Rabbinen, insbesondere R. Sal. Jarchi. Er folgt dem Literarsinn und hat für seine Zeit Grofses geleistet. Seine postillae perpet. finden sich in den verschiedenen Ausgaben des Strabo und in den *bibliis maximis* des P. de la Haye.

In's 12. Jahrhundert gehört auch der Abt Rupertus oder Robertus († 1135), welcher Commentariorum libri XXXI in prophetas XII minores cum adiectis commentariis in Jesaiam, Jeremiam, Ezechielem

et Danielem et IV Evangelistas, fol. 1528 geschrieben hat. Wegen seiner Gelehrsamkeit wurde er von dem Erzbischofe Friedrich von Cöln zum Abte zu Deutz gewählt. Er folgt der scholastischen Methode.

Die zu Lyon 1531 erschienene Auslegung des Thomas von Aquin über Jesaia hat nicht den Werth wie seine übrigen Schriften. Es fehlte ihm die nöthige Kenntnifs des Hebräischen. Vgl. P. Echard: scriptores Ord. Praedicat. T. I, p. 324.

Der Commentar von Luther über Jesaia ist nach einem in seinen Vorlesungen mitgeschriebenen Collegienhefte 1534 in Druck erschienen. Seine Anmerkungen sind nur kurz und mehr praktisch als wissenschaftlich.

Die Commentare von Zwingli (2) und Calvin (3) sind mehr dogmatisch als historisch und philologisch, aber ausführlicher und gelehrter als der von Luther. In Beziehung auf hebr. Sprachkenntnifs lassen beide jedoch Manches zu wünschen übrig.

Gründlichere Kenntnisse beweisen die Commentare von Oecolampadius (4) und Brenz (5); jedoch waren sie auch bei diesen nicht völlig ausreichend.

Der protestantische Ausleger Wolfgang Meusel (Musculus) (6) und der katholische Franc. Vatablus (7) benutzen schon fleifsig die rabbinischen Commentare und zwar nicht selten mit Glück.

---

(2) Zwinglii contemplationes Isaiae prophetae. Turic. 1529. fol. auch opp. (Turici 1544—1545), Tom. III.

(3) Calvini commentarii in Jesaiam prophetam. Primum collecti opera N. Gallasii, deinde locupletati cura ipsius auctoris. Ed. III. Genevae 1559. 1570. fol. Wieder abgedruckt 1583 und opp. (Amstelod. 1671), Tom. IV.

(4) Hypomnemata in Esaiam. Basil. 1525. 1567. 4.

(5) Jo. Brentii Esaias commentariis explicatus. Francof. 1550.

(6) Musculi commentarii locupletissimi et recens editi in Esaiam prophetam. Basil. 1557. 1570. fol.

(7) Vatablus (od. Guastebled, Lehrer des Hebr. zu Paris) hat seine Noten nicht selbst herausgegeben, sondern sein Zuhörer Bertin le Comte sammelte sie und übergab sie dem Rob. Stephanus, dessen Ausgabe der Vulgata von 1557 sie beigefügt sind. Als Stephanus sie 1545 zuerst abdruckte, war er noch ein heimlicher Calvinist und liefs daher an manchen Stellen seine calvinischen Ansichten einfliefsen. Darum stellten die Theologen von Salamanca 1584 eine gereinigte Ausgabe her.

Chastaillon (8) hat seiner in gutem Latein verfafsten Uebersetzung nur einige gute kurze Bemerkungen beigefügt. Da er eine Vorliebe für die Classiker hatte, so hat er Vieles aus jenen zur Erläuterung beigefügt.

Einen für jene Zeit gelehrten und schätzbaren ausführlichen historisch-critischen Commentar hat der portugiesische Dominikaner Forerius († 1581) herausgegeben. Derselbe ist unter dem Titel: Franc. Forerii, Lusitani Olyssiponensis commentarius in Esaiam. Venet. 1553. fol. erschienen und in den criticis sacris wieder abgedruckt. Forerius bemüht sich, die eigentlichen Bedeutungen der hebr. Wörter und den Sinn und Zusammenhang der Gedanken und Sätze mit Fleifs und Einsicht zu erforschen und zu bestimmen. Nicht selten sucht er den hebr. Text nach blofser Conjectur zu verbessern, er thut dieses aber öfters ohne genügende Gründe. Er war auf dem Concil zu Trient sehr thätig, stellte aber mehrere Behauptungen auf, welche viele Väter verwarfen.

Der der hebräischen Sprache sehr kundige Sebastian Münster hat in den Noten zu seiner heb. Bibel mit dem Titel: Biblia hebraica, cum latina versione, 2 vol. fol. Basiliae, ex officina Bebeliana, an. 1534 et sec. ed. 1546 sehr fleifsig die Rabbinen benutzt. Bei Erforschung der Wörter folgt er aber öfters mit zu wenig Auswahl und Urtheil deren Erklärungen und Ansichten. Seine Noten sind auch abgedruckt in den criticis sacris.

Isidorus Clarius († 1555), ein Benedictiner, dann Bischof zu Fuligno, hat annotationes in universum V. et N. Testamentum geschrieben, welche zu Venedig 1542 fol. und daselbst 1557 und 1564 erschienen und in den criticis sacr. anglic. abgedruckt sind. Er folgt fast wörtlich den Erklärungen Münster's und hat sie nur abgekürzt und verbessert. Melchior Canus in den locis theolog. und Rich. Simon in der hist. crit. de l'anc. et du nouv. Test. beurtheilen ihn nicht günstig, besser aber Huetius de claris interpretibus c. 16.

Die Bibelausgabe von Emanuel Tremellius aus Ferrara († 1580) und Franc. Junius aus Burges († 1602) hat gelehrte Anmerkungen nach dem Literarsinn. Sie wurde zuerst 1575 in fol. gedruckt, dann wieder zu Heidelberg 1598. 8. und zu Genf 1607 u. 1613.

Haymo von Halberstadt hat drei Bücher Commentare in Isaiam verfafst, welche Peter Quentell 1531 zu Cöln herausgegeben hat.

Die prophetia Esaiae von Augustin Marlorat ist zu Paris 1561 und auf's Neue zu Genf 1610 in fol. erschienen.

---

(8) Biblia, interprete Seb. Castalione, una cum eiusdem annotationibus. Basil. 1531. fol. Die Noten desselben finden sich auch in den criticis sacris.

Biblia latina ad fontes hebraici textus emendata, cum brevi et perspicua expositione Lucae Osiandri; 7 vol. 4. Tubingae 1574, 1586, 1589, 1593, 1597, 1599, 1600, 1606, 1609, 1615, 1618, 1635.

Von Didaeus Alvarez sind Commentaria in Jesaiam in 2 Quartbänden zu Rom 1599 und zu Lyon 1602 erschienen.

Der Commentarius in sermones Esaiae von dem gelehrten und sprachkundigen Bened. Arias Montanus ist zu Antwerpen 1599. 4. herausgekommen.

Die biblia latina Theologorum Lovanensium; Antwerpiae Plantini von 1580, 1582, 1583, 1584, 1587, 1590 enthält abweichende Lesarten und nicht selten gute Anmerkungen, welche von Lucas Brugensis (von Brügge [† 1619]), welcher des Hebr., Chald., Syr. und Griechischen kundig war, Jo. Molanus († 1585), Hunnäus († 1578), Corneille und Joh. Harlem, einem Jesuiten († 1578), verfafst sind. Die Anmerkungen, welche Mill., Rich. Simon und Fabricius sehr rühmen, sind auch in den criticis sacr. T. I abgedruckt.

Die Anmerkungen und Scholien des Drusius (von der Driesche), geboren 1550, gestorben 1616 zu Franeker, finden sich in den sieben ersten Bänden der critic. sacr. anglic. Dieser mit grofser Sprachkenntnifs ausgerüstete Gelehrte bemüht sich, den Literarsinn anzugeben und richtet daher seine Aufmerksamkeit insbesondere auf die Geschichte, Gebräuche und Sitten der Juden. Ueber seine Leistungen sind aber die Gelehrten verschiedener Ansicht, indem z. B. Dupin und Rosenmüller sie sehr schätzten, dagegen Rich. Simon nicht hoch hält. Seine Anmerkungen erstrecken sich aufser auf die 12 kleinen Propheten auf die 5 Bücher Moses, die Bücher Josua, der Richter, Ruth, die zwei Bücher Samuelis, Job, Sprüchwörter, den Prediger, Jesus Sirach, Tobias und das erste Buch der Makkabäer.

Die Commentare und Anmerkungen von Sebast. Münster, Franc. Vatablus, Sebast. Castilio, Is. Clarius, Franc. Forerius, Jo. Drusius und Grotius sind zusammen abgedruckt in dem Werke : *Critici sacri; sive clarissimorum virorum in sacrosancta utriusque foederis Biblia doctissimae adnotationes, atque tractatus theologico-philologici.* Lond. 1660. Die über Jesaia T. IV oder edit. Francof. ad Moen. 1695. T. II.

Sehr brauchbar ist auch die Synopsis criticorum aliorumque sacrae scripturae interpretum et commentariorum summo studio et fide adornata a Matthaeo Polo. Londinensi, vol. III. Complectens prophetas omnes, cum maiores, tum minores, nobis dictos. Francof. ad Moen. MDCLXXIX, fol. Wieder herausgegeben ex recensione Jo. Leusden, Ultraj. 1684. 2 vol. In dieser Synopsis sind die Kirchenväter, Rabbinen

und die späteren exegetischen Schriften und Uebersetzungen fleifsig benutzt, auch Stellen daraus angeführt.

Hugo de St. Charo (oder de St. Theodorico) hat commentt. in universam scripturam iuxta quadruplicem sensum in 8 Bänden fol. Vened. 1600 geschrieben. Die letzte Ausgabe Lyon 1669. Hugo war Dominicaner und ward 1244 vom Papste Innocent. IV zum Cardinal ernannt. Er starb 1262. Obgleich dieser Commentar viel Unnöthiges enthält, so wurde er früher doch sehr geschätzt.

Aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts verdient der Jesuit Caspar Sanchez oder Sanctius († 1628) Erwähnung. Er war ein Mann von inniger Frömmigkeit, grofser Gelehrsamkeit und scharfer Urtheilskraft und stand daher in grofsem Ruf. Er schrieb einen Commentar über das Buch Ruth, die Bücher Samuels, der Könige, der Chronik, das Buch Esras, Nehemias, Esther, Job, den Prediger, das Hohelied, die grofsen und kleinen Propheten, die Bücher Tobia, Judith, die Makkabäer und Apostelgeschichte. Seine Erklärung der Bücher Samuels und der Könige werden am meisten geschätzt. Er folgt dem Literarsinn. Von diesem Commentar giebt es mehrere Ausgaben. Die zu Lyon 1623 in fol. erschienene enthält auch eine Umschreibung, welche in der zu Antwerpen 1624 und zu Lyon 1625 erschienenen fehlt. Der Commentar über die Propheten ist unter dem Titel: Casp. Sanctii commentarius in prophetas maiores et minores. Antwerp. 1621. fol. herausgegeben.

Der Commentar in Isaiam von dem gelehrten Jesuiten Cornel. a Lapide († 1637) ist zu Paris 1622 fol. erschienen. Eine vermehrte und verbesserte Ausgabe der Commentare desselben in die 4 grofsen Propheten ist zu Antwerpen 1689 fol. herausgegeben unter dem Titel: commentaria in quatuor prophetas maiores. Postrema editio aucta et recognita. Diese Commentarien sind noch mit Nutzen zu gebrauchen, da der Verfasser nicht blofs einen grofsen Scharfsinn besafs, sondern auch die früheren Ausleger, namentlich Sanchez und die Kirchenväter fleifsig benutzt hat. In sprachlicher Hinsicht ist dieser Commentar aber nicht ausreichend; auch enthält er manches Unnöthige in den typischen, moralischen und allegorischen Erläuterungen.

Jacobi Tirini Antwerpiani e societate Jesu commentariorum in scripturam breviter explicat. 2 Tom. fol., Antwerpiae 1632, Augsburg 1704. In den kurzen Noten wird der Sinn oft sehr gut angegeben. Es fehlt aber gelehrter Apparat.

Emmanuel Sa, ein Jesuit († 1596), schrieb Notationes in totam scripturam sacram, welche oft gedruckt worden sind. Nach Calmet sind sie von grofsem Nutzen für Anfänger und für die, die nicht viel

Zeit haben, die Schwierigkeiten gründlich zu untersuchen. Man findet die Anmerkungen in der Antwerpener Bibel von 1624 in 2 Bänden fol. und in der grofsen Bibel des P. de la Haye, Paris 1643, 5 Bd. fol.

Die Scholia von dem sprachkundigen Jesuiten Johann Mariana sind zu Paris 1620 fol. und zu Antwerpen 1624 mit den Anmerkungen des Sa und in der Bibel des P. de la Haye im 4. Bd. und mit den Scholien des Jesuiten Joh. Steph. Menochius († 1655) zu Cöln 1624 gedruckt. Nach Rich. Simon und Dupin ist Menochius ein vortrefflicher Scholiast der heil. Schrift.

Der der griechischen und hebräischen Sprache kundige Portugiese Hector Pintus († 1584) hat eine Erklärung über die 4 grofsen Propheten geschrieben, welche nebst seinen übrigen Werken zu Cöln 1616 in 5 Bänden in 4., zu Paris 1617 in 3 Bänden in fol. und einzeln erschienen ist.

Die Auslegung des Augustiners Thaddäus (Guidellus) († 1606), welcher General des Ordens war, über den Propheten Jesaia ist 1598 und 1602 in 2 Bänden 4. zu Perusa erschienen.

Johann Maldonat († 1583), der des Hebräischen und Griechischen kundig war, hat aufser den Annotationes in praecipuos Vet. Test. locos einen Commentar über die 4 grofsen Propheten geschrieben. Paris 1643. Dieser Commentar, worin er den Literarsinn angiebt, ist aber nicht so werthvoll als der zu den 4 Evangelisten.

Biblia latina, ex Hebraeo de verbo ad verbum, interprete Thoma Malvenda, ord. Praediat. cum eius commentariis, 5 vol. in fol. Lugdun. 1650. Die Erklärung geht bis zum Propheten Ezechiel. Malv. folgt dem Literarsinn, und Calmet sagt von derselben, dafs sie beliebt sei. Dieses Werk ist aber selten, weil der gröfste Theil der Exemplare bei einem Brande zu Lyon verbrannt ist.

Ludwig Cappellus († 1658), welcher eine für die damalige Zeit nicht gewöhnliche Kenntnifs der morgenländischen Sprachen, namentlich der Hebräischen, eine gute Beurtheilungskraft und kritischen Scharfsinn besafs, hat einen Commentar mit kritischen Anmerkungen geschrieben, welche manches Gute enthalten; nur ist er, wie später Houbigant und Lowth, zu sehr bemüht, Varianten, die den alten Uebersetzungen zu Grunde liegen sollen, aufzusuchen. Rosenmüller sagt von ihm: »Multa certe adnotavit, quae erudita sunt atque utilia. Interim non est negandum, illum varias lectiones conquirendi studio non raro illas nimis multiplicasse. Quare Cappelli scripta cum iudicio legi debent.« Seine Schriften sind erschienen unter dem Titel: »Ludovici Cappelli, S. theologiae olim in Academia Salmuriensi professoris, commentarii et notae criticae in Vetus Testamentum. Accessere Jac. Cappelli, Ludovici

fratr., in Academia Sedanensi S. theol. olim professor., observationes in eosdem libros, item Ludovici Cappelli arcanum punctationis, auctius et emendatius, eiusque vindiciae, hactenus ineditae. Editionem procuravit Jacob. Cappellus, Ludov. fil., hebr. in Academia Salmur. nuper professor. Amstelod. 1689. fol.«

Zu den besseren Auslegern des 16. Jahrhunderts gehört ohne Zweifel Ludwig de Dieu, geboren zu Flissingen in Holland 1590 und gestorben 1642. Derselbe war nicht nur der hebräischen, sondern auch der syrischen, arabischen, äthiopischen und persischen Sprache kundig und konnte daher die orientalischen Versionen gebrauchen und die Wortbedeutungen aus den Dialecten bestimmen. Rich. Simon sagt von ihm in der hist. crit. des commentateurs du N. T. c. 53, er habe sich einer zu grofsen Scharfsinnigkeit beflissen und sei durch die Begierde, Andere zu beurtheilen, auf grammatische Kleinigkeiten verfallen. Constantin l'Empereur vergleicht ihn wegen der grofsen Kenntnifs der Sprachen und Wissenschaften mit einem hellen Sterne. Seine Schriften sind zu Amsterdam 1693 in fol. erschienen unter dem Titel: »Ludovici de Dieu critica sacra; sive animadversiones in loca quaedam difficiliora Veteris et Novi Testamenti, variis in locis ex auctoris manuscriptis aucta. Suffixa est Apocalypsis Joannis syriaca, quam ante aliquot annos ex manuscripto Josephi Scaligeri auctor primum edidit, versione latina notisque illustravit.« Die erste Ausgabe in 6 Quartbänden erschien zu Leiden 1648 unter dem Titel: »Critica s. seu animadversiones in omnes veteris Testamenti libros.« Auch hat derselbe animadv. in quatuor Evangelia, das. 1631 in 6 vol. 4. und einen Commentar über die paulinischen und die übrigen canonischen Briefe und über die Offenb. Johannes in 4 Bänden 4. verfafst. Die Noten zum Jesaia stehen S. 190—243. Auch finden sich dessen Werke in den criticis sacris anglic.

Hugo Grotius († 1645), den Calmet, bibl. Wörterb. Th. 4, einen der gelehrtesten und bescheidensten Protestanten nennt, der schöne Commentare über das ganze alte und neue Test. geschrieben habe, hat sich, wie allgemein anerkannt, nicht geringe Verdienste als Ausleger der h. Schrift erworben. Er vergleicht die alten griechischen Ausleger mit den alttestamentlichen Schriftstellern, und sucht namentlich die prophetischen Schriften des A. T. durch Stellen aus den Classikern und Dichtern zu erläutern. Da er aber von der Art und Weise, wie die Propheten über die Zukunft belehrt worden sind, keine klare Ansicht gehabt zu haben scheint, und mehrere frühere Ausleger nicht selten Stellen auf den Messias und sein Reich bezogen, welche sich entweder gar nicht oder doch nicht ausschliefslich darauf beziehen, so hat er

manche messianische Stellen auf andere Personen und Zeiten bezogen, oder doch nur eine entferntere Beziehung auf dieselbe angenommen. Alle Stellen, welche sich auf die göttliche Natur des Messias und auf die Erbfeinde beziehen, werden so erklärt, dafs jene Vorherverkündigung schwindet. Hierin, so wie darin, dafs er manche Stellen, welche die lutherischen Theologen für ihre dogmatischen Lehren anführen, anders erklärt, liegt auch der Hauptgrund, warum Calovius in der biblia illustrata sich Mühe gegeben hat, ihn bei den betreffenden Stellen zu bestreiten und die lutherische Orthodoxie zu rechtfertigen. Seine annotationes in V. Test. sind zu Paris 1644 erschienen. Einen neuen Abdruck haben G. J. L. Vogel und Döderlein mit einigen Zusätzen 1775 und 1779. 4. herausgegeben. Im dritten Bande finden sich die annotationes über Jesaia.

Jo. Cocceius († 1669), dessen commentarius in Jesaiam sich im 2. Bande seiner zu Amsterdam 1701 in fol. erschienenen Werke befindet, ist in seinen philologischen Erläuterungen zwar nicht ohne Verdienst, allein bei seiner grofsen Vorliebe für typische und mystische Erklärungen hat er zahlreiche Stellen ohne genügenden Grund auf Christus und die christliche Kirche bezogen, weshalb er, namentlich in Belgien, manche Gegner gehabt hat. Viele Stellen seines Commentars zeigen, dafs er eine nicht gewöhnliche Kenntnifs des Hebräischen und Griechischen besafs und auf die Erforschung des Sinnes grofsen Fleifs und Scharfsinn verwendet hat.

Der commentarius super illustres prophetias Jesaiae. Hamb. 1702. 4. von Sebast. Schmidt, nach Collegienheften von Sandhagen mit Schmidt's Erlaubnifs herausgegeben. Gesenius nennt ihn einen nicht zu verachtenden Ausleger.

Augusti Varenii (Prof. zu Rostock, † 1684) comment. in Esaiam, ed. Jo. Fecht, Lips. 1708. 4. enthält zwar einige brauchbare Sammlungen, ist aber nach Gesenius fast ungenieſsbar durch seine scholastische Methode und weitschweifige Einmischung fremdartiger Dinge.

Mit seltener Gründlichkeit, Sorgfalt und Umsicht ist der Commentar des Vitringa († 1722 als Prof. d. Theol. zu Franeker) verfafst. Er führt den Titel: Camp. Vitringae commentarius in librum prophetiarum Jesaiae. Leovardiae, T. I, 1714, T. II, 1720 fol. Editio nova, Basil. 1732. 2 vol. fol. Nachdrücke erschienen zu Herborn 1713, Tübingen 1732. Vitringa sucht den Sinn jeder Stelle und jedes schwierigen Wortes mit Hülfe einer grofsen Kenntnifs der Bibelsprache und des übrigen Alterthums und mit Benutzung des vorhandenen Apparats genau anzugeben und verwendet eine grofse Sorgfalt auf die Zusammenstellung historischer Notizen über die auswärtigen Völker, gegen welche die

Weissagungen gerichtet sind. Zu wünschen wäre, dafs er die verwandten Dialecte mehr zu Rathe gezogen, der Coccejanischen Interpretationsmethode nicht zu sehr gehuldigt und die Erfüllung der Weissagungen nicht zu sehr auf einzelne Begebenheiten beschränkt hätte. Eine deutsche Uebersetzung mit Weglassung der mystischen Erklärungen hat A. Fr. Büsching unter dem Titel : Camp. Vitringae, Auslegung der Weissagungen Jesaiae, Th. 1, mit einer Vorrede von Mosheim, Halle 1749; Th. 2. 1751. 4. geliefert.

Fast gleichzeitig mit Vitringa's Commentar hat J. H. Michaelis zu Halle 1720 seine biblia hebraica mit sehr brauchbaren Noten am Rande des biblischen Textes und unter demselben herausgegeben. Besonders nützlich sind diese Noten durch die sorgfältigen Nachweisungen der Verbal- und Realparallelen.

Die Arbeiten des Joh. Clericus über die Propheten, welche unter dem Titel : Veteris testamenti prophetae ab Esaia ad Malachiam usque ex translatione Jo. Clerici, cum ejusdem Commentario philologico et paraphrasi in Esaiam, Jeremiam, eius Lamentationes et Abdiam, Amstelod. 1731. fol. erschienen sind, haben manches Gute, jedoch hat dessen Commentar über die Propheten nicht den Werth, als der über die historischen Bücher.

Der umfangreiche und selbst von Protestanten sehr geschätzte Commentar des Benedictinerabtes Calmet, welcher unter dem Titel : Aug. Calmet commentaire literal sur tous les livres de l'ancien et nouveau testament, Paris 1724—1726, und von Jo. Dominic. Mansi in einer lateinischen Uebersetzung unter dem Titel : Augustini Calmet O. B., congreg. SS. Vitoni et Hidulphi commentarius literalis in omnes libros veteris testamenti latinis literis traditus, Wirceburgi 1789—1793 in 11 Tom., und das neue Test. daselbst 1787—1788 in 4 Tom. erschienen ist, ist von Wichtigkeit wegen seiner gesammelten historischen Materialien; es fehlt ihm aber öfters die nöthige Gründlichkeit und Entschiedenheit bei vielen schwierigen Stellen. Die gröfste Schwäche hat dieser Commentar in philologischer Hinsicht. Die Bedeutungen der hebr. Wörter werden selten begründet und von den verwandten Dialecten ist kaum Gebrauch gemacht. Sein biblisches Wörterbuch hat M. H. G. Glöckner aus dem Französ. in's Deutsche übersetzt; es ist unter Aufsicht und mit einer Vorrede von Christ. Gottl. Jöchers zu Liegnitz 1751—1754 in 4 Theilen erschienen.

Die kritischen Erläuterungen des Grundtextes d. h. Schriften des A. T. Neuestes Stück, die Propheten von Fried. Eberh. Boysens, Halle 1764. 8. sind nicht von besonderem Werthe. Wo er die Bedeutung der hebr. Wörter aus dem Arabischen zu beleuchten sucht, folgt

er nur dem arab. Lexicon von Golius. Das Meiste, was er zur Erklärung des Jesaia geschrieben hat, ist aus Büsching's Auszuge des Commentars von Vitringa entnommen.

M. G. J. L. Vogel's, Beisitzers d. philos. Fac. zu Halle, Umschreibung der Weissagungen des Propheten Jesaias, Halle 1771. 8. weiset nicht selten die Verbindung der Kapitel und Weissagungen gut nach. Bei den einzelnen Kapiteln giebt er den Inhalt des ganzen Abschnittes an und sucht die Zeit der Abfassung der Weissagungen zu bestimmen.

Esaias ex recens. textus Hebraei ad fid. codd. manuscr. et versionum antiq. latine vertit notasque varii argumenti subjecit J. B. Doederlein. Dieser Uebersetzung, welche zu Altdorf 1775, 1780 u. 1789 erschien und sehr geschätzt ist, sind Anmerkungen, worin die Bedeutung der Wörter und der Inhalt der Weissagungen angegeben wird, beigefügt. Es giebt sich darin viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu erkennen, weshalb sie stellenweise mit Nutzen zu Rathe gezogen werden können.

Christ. Aug. Crusii, theol. in Acad. Lips. prof., hypomnemata ad Theologiam propheticam. Pars tertia et ultima, hypomnemata ad librum prophetiarum Jesaiae complectentia. Lips. 1778. 8.

Eine würdige Stelle unter den Uebersetzern und Auslegern des Jesaia nimmt der Lord-Bischof Robert Lowth ein in seinem Werke: Isajah, a new translation, with a preliminary dissertation, and notes critical, philological and explanatory. By Robert Lowth, D. D. Lord Bishop of London. London 1778. 8. Eine deutsche Uebersetzung hat Koppe unter dem Titel herausgegeben: D. Rob. Lowth's, Lord-B. z. London, Jesaias, neu übers., nebst Einl. u. kritt., philoll. u. erläutt. Anmerkk. Mit Zusätzen u. Anmerkk. v. Joh. Benj. Koppe, Prof. d. Theol. z. Gött. 4 Bde. Leipz. 1779—1781. Diese Bearbeitung Lowth's, der einen durch das fleifsige Lesen der röm. und griech. Klassiker fein gebildeten Geist besafs, hat in ästhetischer und poetischer Hinsicht nicht geringe Verdienste. Die Anmerkungen sind historischer, antiquarischer, dogmatischer und kritischer Art; nur erlaubt sich Lowth oft mit Unrecht Aenderungen des Textes nach vermeintlichen Varianten in den alten Uebersetzungen und nach eigenen und einiger Freunde (namentlich D. Jubb und Erzbischof Secker) Conjecturen. Das Nichtige und Unnöthige dieser vorgeblichen Emendationen, wie wir sie so häufig willkürlich bei C. Fr. Houbigant (9) finden, hat Kocher

(9) Biblia hebr. c. nott. crit. et vers. lat. Paris 1753. 4 vol. fol. Die Noten sind nachgedruckt Francof. 1777. 2 vol. 4., besorgt durch C. F. Bahrdt; die zum Jesaia stehen II, 543 ff.

in der Schrift: „Vindiciae S. textus hebraei Esaiae adversus D. R. Lowthi criticam. A Dav. Kochero V. T. et lingg. orientt. professore. Bernae 1786. 8. gründlich dargethan; er geht jedoch zu weit, wenn er wie Buxtorf von dem masoretischen Texte nicht im mindesten abweichen will. Seine beigefügten Erläuterungen sind öfters von Werth. — Die von Koppe hinzugefügten Noten, meist philologisch und kritisch und auf die alten Versionen sich beziehend, bezeichnet Rosenmüller als eine Zierde des Buches.

Neue Uebersetzung der Weissagung Jesajae, Joels, Amos, Obadja und Micha nach dem hebräischen Text, mit Zuziehung der griechischen Version, von Christ. Gottfr. Struensee, Rector der Domschule zu Halberstadt. Halberst. 1773. 8. In den auf die alex. Uebers. sich beziehenden Noten ertheilt er derselben zu viel Ansehen, da es doch anerkannt ist, dafs sie besonders bei Jesaia sehr fehlerhaft ist.

Die Weissagung des Propheten Jesajas, übersetzt von Joh. Heinr. Walther, des theologischen Repetenten-Collegii zu Göttingen Mitgliede. Mit einer Vorrede begleitet von D. Gotth. Traug. Zachariae. Halle 1774. 8. Die der Uebersetzung beigefügten Anmerkungen erklären theils die Sentenzen und poetischen Bilder, theils begründen sie die Uebersetzung der einzelnen Wörter. Walther hält sich genau an den masoretischen Text und gestattet nur einige Veränderungen an den Vocalpunkten und Accenten.

Uebersetzung und Erläuterung des Propheten Jesaia. Entworfen von D. Johann Heinrich Daniel Moldenhauer, Pastor am Dom in Hamburg. Quedlinburg 1780. Die Uebersetzung desselben läfst zwar Manches zu wünschen übrig; die Erklärungen, worin der Verfasser die wahre Bedeutung der Wörter und Sätze zu bestimmen sucht, enthalten aber manches Gute. Da er auch die Codices und alten Versionen nicht unberücksichtigt läfst, so kann man ihn den besseren Auslegern mit Rosenmüller beizählen.

Joh. Dav. Michaelis deutsche Uebersetzung des alten Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte. Achter Theil. Gött. 1779. 4. Die Anmerkungen, welche sich vornehmlich auf die Geschichte, die Sitten, die Natur und Geographie des Orients beziehen, sind im Ganzen werthvoll. In der Uebersetzung weicht er von dem masoretischen Text aber oft ohne genügenden Grund ab. In der oriental. Bibliothek Bd. 14 und im Anhange zu diesem Bande werden alle seine Veränderungen des receptirten hebr. Textes angegeben und erläutert.

Die Bibel des a. u. n. T. mit vollständig erklärenden Anmerkungen von Wilh. Friedr. Hezel (Prof. der orient. Sprachen zu Giefsen, darauf

zu Dorpat). Fünfter Theil, welcher die Sprüche, den Prediger, das Hohelied Salomonis und den Propheten Jesaia enthält. Lemgo 1784. 4. Seinen Anmerkungen hat er die Uebersetzung von Luther zu Grunde gelegt, welche er aber in denselben an zahlreichen Stellen zu beleuchten und zu verbessern sucht. Da die Anmerkungen zum allgemeinen Gebrauch bestimmt sind, so läfst er allen gelehrten Apparat weg. Dieses Bibelwerk, obgleich es zunächst nicht für Gelehrte bestimmt war, enthält doch Manches, was auch diesen von Nutzen sein kann. Den einzelnen Büchern ist eine Einleitung vorhergeschickt. Rosenm. sagt von ihm: »Hezelium de V. T. libris, ad vulgarem hominum etiam non doctorum captum sapienter et utiliter accommodandis optime meritum esse, inter omnes convenit.“

Prophetae maiores ex recensione textus Hebraei et versionum antiquarum Latine versi, notisque philologicis et criticis illustrati, a Jo. Aug. Dathio, theol. doct. et prof. ling. hebr. in Academ. Lips. Die erste Ausgabe ist zu Halle 1779 und die zweite das. 1785. 8. erschienen. Die Uebersetzung der 12 kleinen Propheten, womit er sein Werk anfing, hat er schon 1773 herausgegeben. Dathe übersetzt nicht von Wort zu Wort, sondern sucht den wahren Sinn des Propheten, jedoch ohne Paraphrase, genau auszudrücken und den Genius der hebr. Sprache in das Lateinische zu übertragen. Seine Anmerkungen sind philologisch und kritisch. In den philologischen Anmerkungen erklärt er theils die Sachen, theils begründet er seine Uebersetzung, wenn sie von der gewöhnlichen abweicht. In den kritischen Anmerkungen giebt er den Grund seiner Abweichung vom hebr. Texte an; dieses geschieht jedoch nur da, wo ihm der hebr. Text einen unannehmbaren Sinn zu enthalten schien.

Jesaias metrisch übersetzt, mit Anmerkungen von Joh. Dav. Cube. 2 Theile. Berlin 1780 u. 1786. Die Anmerkungen sind grofsentheils kritisch und meistens aus Lowth und Koppe entnommen. Die Uebersetzung ist aber nicht vollendet und geht nur bis Kap. 40.

Jesaias, aus dem Hebräischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert, von D. Georg. Friedr. Seiler. Erlangen 1783. 8. Diese Uebersetzung ist zwar hauptsächlich für den allgemeinen Gebrauch bestimmt, sie enthält jedoch manches den Gelehrten Nützliche.

Jesaias, neu übersetzt, mit Anmerkungen von Christ. Gotth. Hensler, der Theologie Professor zu Kiel. Hamburg 1788. 8. Hensler hatte die Absicht, nicht blofs denen, die des Hebräischen kundig sind, sondern auch den desselben Unkundigen nützlich zu werden. Seine Anmerkungen sind zwar kurz, sie setzen aber die einzelnen

Sachen und Sätze deutlich auseinander, und dieses geschieht oft mit Glück. Die Stellen, wo er von dem receptirten Texte abweicht, hat er mit einem Index verzeichnet. Gewöhnlich betreffen die Veränderungen nur die Vocalpunkte, selten die Wörter und Worteintheilungen.

Die göttliche heil. Schrift des a. u. n. T. in lat. u. deutscher Sprache, durchaus mit Erklärungen nach dem Sinne der heil. römisch-kathol. Kirche, der heil. Kirchenväter und der berühmtesten kathol. Schriftausleger, nebst eigenen Bemerkungen erläutert von Heinr. Braun, der Gottesgelahrtheit Doctor, Sr. päpstlichen Heiligkeit Consultor, S. congreg. indicis u. s. w. Augsburg 1789—1797. Die deutsche Uebersetzung ist der Vulgata gegenüber gedruckt. Dieses Werk entspricht aber nicht den Anforderungen unserer Zeit. Die Anmerkungen sind im Ganzen kurz, oft ungenügend und ohne allen Apparat. Ueber einige messianische Stellen, wie Mal. 1, 11, wird zweifelhaft gesprochen. Bei Erklärung von Jes. 7, 14 stellt er es dem Leser frei, unter der buchstäblichen Erklärung von Jesu, und der mystischen, wonach von einer damals lebenden Jungfrau als Vorbild der Mutter Christi die Rede sein soll und der von einer Gemahlin des Propheten zu wählen.

Jesaias. Erster Theil. Neu übersetzt und kritisch bearbeitet von Gerh. Kraegelius, Prediger in Lippstadt. Bremen 1790. 8. An dieser Schrift ist zu tadeln, dafs der Verfasser oft da, wo der hebr. Text einen passenden Sinn giebt, denselben nach der Lesart des einen oder anderen Codex, oder nach irgend einem der alten Uebersetzer, oder nach einer Conjectur verändert. Es würde dieses sicher seltener geschehen sein, wenn Kraegelius eine bessere Kenntnifs der Eigenthümlichkeit der hebr. Sprache und der poetischen Darstellung bei den Orientalen gehabt hätte.

Manches Gute enthält für die historische Auslegung die philologische Clavis über das A. T. für Schulen und Akademien : Jesaias von H. E. G. Paulus. Jena 1793. 8.

In einer cursorischen Lectüre des A. T. sind die scholia in V. T. continuata a G. L. Bauer, vol. VIII, p. 173 sqq. und vol. IX. 1794, 1795 von Joh. Chr. Schulz gut zu gebrauchen, da die bis dahin erschienenen Hülfsmittel darin benutzt sind.

Auch ist das exegetische Handbuch des A. T. für Prediger, Schullehrer und gebildete Leser von Höpfner, 5. u. 6. Stück, enthaltend den Jesaias von J. Chr. W. Augusti, Leipz. 1799, ein passendes Hülfsmittel beim Lesen des Jesaia.

Von grofsem Werthe sind die Scholien über das A. T. von Ernst Fr. Carl Rosenmüller. Die erste Ausgabe ist unter dem Titel : Scholia in vetus testamentum, T. III. Jesaiae vaticinia complectens,

Sect. 1. Lips. 1791; Sect. 2. 1793; Sect. 3. 1795 erschienen. Die zweite Ausgabe führt auch den besonderen Titel: Jesaiae vaticinia annotatione perpetua illustravit E. F. C. Rosenmüller; vol. I—III. Lips. 1811—1820, vol. II. 1818, vol. III. 1820. Die dritte editio auctior et emendatior ist zu Leipz. 1829 erschienen. In der ersten Ausgabe hat Rosenmüller fleifsig Grotius, Dathe und J. D. Michaelis benutzt und deren Erklärung mitgetheilt. In der zweiten und dritten Ausgabe, welche als eine neue Arbeit anzusehen ist, folgt R. häufig dem vortrefflichen Commentar von Vitringa und führt nicht selten Stellen wörtlich aus ihm an. R.'s Scholien enthalten eine gelehrte Kritik und Vergleichung der alten Versionen, häufige Auszüge aus den Rabbinen, vorzüglich Jarchi und dem heil. Hieronymus. Die Conjecturen von Lowth und Koppe hat er öfters mit Kocher's Worten als unzulässig nachgewiesen. Dafs R. in seinen Scholien eine vorzügliche Arbeit geliefert hat, liegt hauptsächlich in seinen richtigen philologisch-hermeneutischen Grundsätzen in Rücksicht auf das Verhältnifs der Bibelsprache zu dem Sprachgebrauche der verwandten Dialecte und in seiner ungewöhnlichen Kenntnifs der semitischen Sprachen. In der zweiten Ausgabe des Jesaias, wie bei den Psalmen, ist er zuweilen zu der alten traditionellen Erklärung, wie z. B. Kap. 7, zurückgekehrt und hat die messianische Erklärung zu rechtfertigen gesucht, was Gesenius mit Unrecht mifsbilligt.

Reden und Lieder aus dem Jesaias, theils ganz, theils nach ihren schwersten Stellen übers. und erklärt, alle aber nach ihren geschichtl. Beziehungen dargestellt. Nebst einem Anhange aus dem Buche der Weisheit. Freiburg 1815. 8. Nach Gesenius enthält diese Uebersetzung und historisch-populäre Auslegung in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht viel Eigenthümliches, aber desto weniger Haltbares und der exegetischen Fortschritte der Zeit Würdiges.

Unter den Arbeiten der katholischen Ausleger der h. Schrift gehören die von D. v. Brentano, Thadd. Ant. Dereser und Aug. Scholz zu den vorzüglicheren. Nachdem der hochfürstl. Kemptische geistl. Geheime-Rath und Hofkaplan v. Brentano mehrere Bücher des A. T. übersetzt und erklärt hatte, setzte Dereser die Arbeit fort, und Scholz lieferte das noch Fehlende. Da die von v. Brentano herausgegebenen Bücher einen guten Absatz fanden, aber noch Manches zu wünschen übrig liefsen, so besorgte Dereser, welcher zuerst an der früheren Universität Bonn, dann an der Universität Breslau Professor und Domherr war, eine zweite Ausgabe von den bereits von B. erschienenen Büchern. Die Bücher Moses erschienen zuerst 1797 und wurden dann wieder von Dereser zu Frankfurt 1820 herausgegeben. Die

Fortsetzung des v. Brentano'schen Bibelwerkes vom Propheten Jesaia erschien von Dereser das. schon 1808. Die deutsche, aus dem Hebr. gemachte Uebersetzung ist im Ganzen treu. In diesem Bibelwerke ist den einzelnen Büchern eine Einleitung vorhergeschickt, worin ziemlich ausführlich von dem Verfasser, dem Inhalte, der Schreibart, Aechtheit, dem kanonischen Ansehen, und vom Nutzen und Werthe, bei den historischen Büchern von den Quellen die Rede ist, und die Haupteinwendungen widerlegt werden. In der Einleitung zum Propheten Jesaias handelt Dereser von der Lebensgeschichte desselben, von dem Inhalte seiner Weissagungen, von der Aechtheit und dem kanonischen Ansehen und von dem Nutzen, und widerlegt die gegen die Aechtheit angeführten Gründe. Die unter dem Text stehenden Erklärungen sind im Ganzen sehr gut, wenn auch kurz und ohne gelehrten Apparat. Man ersieht aus diesem Werke, welches zunächst für gebildete Leser oder doch solche bestimmt ist, welche der semitischen Sprachen nicht kundig sind, dafs die wichtigeren Arbeiten anderer Ausleger dabei fleifsig benutzt wurden. Die messianischen Stellen werden mit seltenen Ausnahmen als solche erklärt und die wichtigeren dafür sprechenden Gründe angeführt. Es hat demnach dieses Bibelwerk manche Vorzüge und ist dem oben genannten von Braun weit vorzuziehen.

Die heil. Schrift des a. u. n. T. aus der Vulg. mit Bezug auf den Grundtext neu übersetzt und mit kurzen Anmerkungen erläutert von Joseph Franz Allioli, der Th. Doctor, geistl. Rathe u. o. Prof. der Exegese und der biblisch-orient. Sp. zu München, Nürnberg 1830. Dieses sehr verbreitete und in verschiedenen Auflagen erschienene Bibelwerk ist eigentl. eine von Allioli durchaus umgearbeitete Auflage des gemeinen Bibelwerkes von Braun. Zur Verbreitung desselben hat sicher die Approbation des päpstlichen Stuhles viel beigetragen. Die deutsche Uebersetzung ist im Ganzen verständlich und gelungen zu nennen und hat manche Vorzüge vor der des Braun. Die Anmerkungen in den historischen Büchern sind oft nicht ausreichend; ausführlicher sind sie in den Psalmen und prophetischen Büchern und dabei andere Ausleger fleifsig benutzt. Mit Ausnahme der h. Väter werden diese, vornehmlich Hengstenberg's Christologie fleifsig zu Rathe gezogen, aber nicht erwähnt. Da dieses Bibelwerk Allioli's, der jetzt Domprobst in Augsburg ist, hauptsächlich für gebildete Leser und practische Geistliche bestimmt ist, so wird von dem gelehrten Apparate und einer ausführlichen philologisch-kritischen Erläuterung ganz Abstand genommen.

Einer der bedeutendsten und wichtigsten Commentare der neueren Zeit über den Propheten ist sicher der »vollständig philologisch-kritische

und historische Commentar von D. Wilhelm Gesenius. „Ersten Theils erste Abtheilung, enthaltend die Einleitung und Auslegung von Kapitel 1—12. Ersten Theils zweite Abtheilung, enthaltend Kapitel 13—39, nebst einer Karte. Zweiter Theil, Auslegung von Kapitel 40—66, nebst Beilagen und Registern. Leipzig 1821.“ Die deutsche Uebersetzung ist zu Leipzig 1820 erschienen und später mit einigen Verbesserungen wieder herausgegeben. Was philologische Gründlichkeit, den gelehrten Apparat und die Benutzung der Hülfsmittel betrifft, so wird er von keinem früheren Ausleger übertroffen. Auch sind die historischen Nachweisungen bei den Weissagungen über fremde Völker im Ganzen sorgfältig. Was die Aechtheit der unter dem Namen Jesaia vorkommenden Weissagungen betrifft, so hält er mit vielen neueren Auslegern den ganzen zweiten Theil von 40—66 und einige andere Weissagungen über fremde Völker, wie Kap. 13, 14, 21, 26, 27, 34, 35, für ein Werk eines Mannes, der zur Zeit des babyl. Exils gelebt hat. Die zahlreichen messianischen Stellen und Weissagungen, die sich auf die entfernte Zukunft beziehen, werden so erklärt, dafs von einer eigentlichen göttl. Offenbarung über die Zukunft nicht Rede mehr ist, sondern diese entweder nur Wünsche und Hoffnungen, Drohungen, natürliche Divinationen und Ahnungen sind, oder als der späteren Zeit angehörend betrachtet werden. In der werthvollen Einleitung ist Rede von den Lebensumständen des Propheten, der Beschaffenheit der jesaianischen Orakelsammlung, den (angeblich) unächten Bestandtheilen, der Anordnung und dem Plan des Buches Jesaia, den historischen Schriften des Propheten, dem Charakter und den Maximen, dem schriftstellerischen Charakter, dem Ansehen in der jüdischen und christlichen Kirche, der Beschaffenheit des Textes, den Apokryphen des Jesaia, von der Geschichte der Auslegung, nämlich von den alten Uebersetzungen und den patristischen und rabbinischen Auslegungen und von den wichtigeren älteren und neueren Auslegern. So manche Vorzüge auch dieser Commentar hat, so mufs man ihm doch in vielen Punkten, insbesondere bei Erklärung der messianischen Stellen, die Zustimmung versagen. Auch sind manche Worterklärungen nicht richtig, so namentlich die von עַלְמָה Jes. 7, 14.

Der Prophet Jesaia, übersetzt und ausgelegt von Dr. Ferd. Hitzig, der Theol. Lic. und o. Prof. an der Univ. Zürich. Heidelberg 1833. Die Uebersetzung ist als eine im Ganzen treue und gelungene zu bezeichnen, und die Anmerkungen enthalten in sprachlicher Rücksicht manches Gute. Hitzig spricht aber dem Jesaia wie Gesenius viele Weissagungen ab und setzt die Abfassung von Kap.

40—66 in das babylonische Exil. In Betreff der Weissagungen theilt er die Ansicht von Gesenius und vieler neueren protest. Theologen.

Des Propheten Jesaja Weissagungen. Chronologisch geordnet, übersetzt und erklärt von Carl Ludwig Hendewerk, Doctor der Philos., Lic. der Theol. u. Privatdoc. zu Königsberg. Erster Theil, die protojesajanischen Weissagungen. Königsberg 1838. Zu diesen zählt er Kap. 1—12. 14, 19. 21, 11—17. Kap. 23. In dieser Erklärung ist Manches unklar und oberflächlich. Ein zweiter Theil ist nicht erschienen.

Die Propheten des Alten Bundes erklärt von Heinrich Ewald. In zwei Bänden. Stuttgart 1840 u. 1841. Dem ersten Bande schickt er »Allgemeines über die Propheten des Alten Bundes« voraus, worin er I. von „den Propheten im Leben", und zwar 1. von »den Propheten überhaupt«, 2. von »den Propheten des Alten Bundes«, 3. »den Propheten A. B. nach der Geschichte«, II. von »den Propheten im Schreiben«, III. »den Propheten im Kanon A. B.« handelt. Nachdem Bd. 1, S. 166—181 Einiges über »Jesaia« vorausgeschickt worden, läfst er eine Uebersetzung der von ihm für ächt gehaltenen Weissagungen in folgender Ordnung mit einer kurzen Erklärung unter der Uebersetzung folgen: Kap. 6, 1—13; 2, 2—5. 25; 9, 7—10. 4; 5, 26—30; 17, 1—11; 7, 1—9. 6; 14, 28—32; 15 u. 16; 21, 11. 12. 13—17; 23, 1—17; 1, 2—31; 22, 1—25; 28—32; 20, 5—6; 10, 5—12. 6; 17, 12 bis 18, 7; 14, 24—27; 33; 37, 22—35; 19. Für unächte Bestandtheile von einem Ungenannten hält Ewald Kap. 13, 2 bis 14, 23 und Kap. 21, 1—10 über Babels Fall, Kap. 24—27; Kap. 34 u. 35 und Kap. 40—66. Diese für unächt gehaltenen Bestandtheile sollen in die Zeiten des babyl. Exils gehören. — Obgleich hier nicht der Ort ist, über die Gründe, welche Ewald nach der obigen Angabe für die von ihm beliebte chronologische Ordnung der für ächt gehaltenen Weissagungen gegeben hat, so wie über die Zeit, worin er die für unächt gehaltenen Weissagungen setzt, hier unser Urtheil abzugeben, so müssen wir doch bemerken, dafs sowohl die für seine chronologische Anordnung, so wie für die späte Abfassung jener angeführten Weissagungen angeführten Gründe uns nicht genügend erscheinen, und manches Gegründete dagegen angeführt werden kann. Was die Uebersetzung betrifft, so ist sie im Ganzen gut und gefällig, die hinzugefügten Erklärungen sind aber, wenn sie auch manches Treffende enthalten, doch zu dürftig und zum Theil gewagt und unhaltbar.

Praktischer Commentar über die Propheten des Alten Bundes. 1. Band. Auch unter dem Titel: Praktischer Commentar über den Jesaia mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von Dr. Friedr. Wilh. Carl Umbreit. Zweite verbess. u. verm. Ausg. Hamburg 1846.

Die deutsche Uebersetzung ist gefällig und im Ganzen gelungen, und die Anmerkungen enthalten manches auch für den Gelehrten Brauchbare.

Der Prophet Jesaia. Erklärt von August Knobel, der Philos. und Theol. Doctor, der letzteren ordentl. Professor zu Gieſsen. Auch unter dem Titel : „Kurzgefaſstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. 5. Lieferung. Der Prophet Jesaia." Leipzig 1843. Diese Erklärung enthält manches Eigenthümliche und ist in philologischer und historischer Rücksicht von nicht geringem Werthe. Es werden aber auch von diesem Erklärer dem Propheten manche Weissagungen, namentlich Kap. 40—66, abgesprochen und deren Abfassung in's babyl. Exil gesetzt. In Betreff der eigentl. Weissagungen über die Zukunft theilt Knobel die Ansichten von Gesenius und Hitzig, und er findet darin nur natürliche Divinationen, Hoffnungen, Wünsche und Drohungen.

Der Prophet Jesaias. Uebersetzt und erklärt von Peter Schegg, Professor d. Theologie am Lyceum in Freysing. 2 Theile. München 1850. Der Uebersetzung liegt die lateinische Vulgata zu Grunde, und es wird nur davon abgegangen, wenn Hieronymus hie und da bei schwierigen Stellen seine Ansicht vom Sinne eines Verses in seiner Uebersetzung zugleich ausgedrückt hat. Schegg bemüht sich, den Zusammenhang der Weissagungen und die geschichtlichen Beziehungen nachzuweisen. In den Anmerkungen unter dem Texte wird die Uebersetzung und der betreffende Gegenstand erläutert und dabei häufig auf den hebr. Text zurückgegangen, von den verwandten Dialecten aber kein Gebrauch gemacht. Die Erklärung enthält zwar manches Gute und zeugt von einem ernstlichen Streben, den Sinn des Propheten richtig zu fassen, jedoch entspricht sie nicht ganz den wissenschaftlichen Anforderungen unserer Zeit. Manches, besonders im 2. Theile, ist zu dürftig erläutert und giebt dem Leser über einzelne schwierige Sachen keinen genügenden Aufschlufs. So ist z. B. nicht genügend dargethan, dafs Jes. 7, 14 עַלְמָה nur eine Jungfrau bedeuten könne, welche viele neuere Ausleger auch aus sprachlichen Gründen hier nicht finden wollen. Aufgefallen ist uns, dafs Schegg Kap. 11, 6—9 gegen die fast einstimmige Erklärung der katholischen Ausleger — die Väter, die an ein 1000jähriges Reich glauben, sind nicht in Anschlag zu bringen — im buchstäblichen Sinne nimmt, und diese Stelle von einem paradiesischen Zustande der ganzen Natur in den letzten Zeiten des messianischen Reichs, worin die wilden fleischfressenden Thiere ihre Wildheit und Blutgier verlieren, erklärt. Der h. Hieronymus verwirft diese Erklärung ganz entschieden als eine irrige. S. unseren Commentar z.

d. St. Eine ähnliche Stelle findet sich Jes. 65, 25, wo der Zusammenhang keinen Zweifel darüber läfst, dafs darin von dem messianischen Reiche und nicht gerade von den letzten Zeiten die Rede ist. Bei näherer Erwägung der Schilderung des Propheten wird Schegg wohl seine Ansicht aufgeben, wie dieses in vielen Punkten in der zweiten Ausgabe seiner Psalmen geschehen ist. Der gelehrte Apparat und die Rücksichtnahme auf abweichende Erklärungen fehlen oft ganz. Es wäre gewifs oft von Nutzen gewesen, wenn Schegg nach dem Vorgange des h. Hieronymus auf die alten, namentlich griechischen Versionen und abweichenden Erklärungen Rücksicht genommen hätte. Wir zweifeln nicht, dafs die Erklärungen von Schegg bei manchen Stellen den Leser nicht befriedigen und ihn in Verlegenheit lassen werden.

Die heiligen Schriften des a. u. n. T., nach der Vulg. mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert von Dr. Val. Koch, Prof. der Exegese zu Amberg und von Dr. Wilh. Reischl, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts zu Regensburg. Regensburg 1851—1854. Die Uebersetzung und Erläuterung des Jesaia befinden sich in der vierzehnten Lieferung vom Jahre 1851. Die Erklärungen, welche unter der Uebersetzung sich finden und nur kurz, jedoch allgemein faſslich sind, sind für einen gröfseren Kreis katholischer Leser berechnet, weshalb der gelehrte Apparat und die Bestreitung abweichender Erklärungen nicht aufgenommen werden konnten. Wenn man bei zahlreichen Stellen mit Grund anderer Ansicht sein kann als die beiden Verfasser, so mufs man doch bekennen, dafs sie ernstlich bemüht gewesen sind, den Sinn mit wenigen Worten anzugeben, und dieses ist gewöhnlich mit Glück geschehen. Mehrere Schwierigkeiten, die sich in den Parallelstellen der Bücher der Könige und der Chronik finden, sind unberücksichtigt geblieben oder doch nicht befriedigend gelöset, z. B. 2 Sam. 23, 11, wo von einem Linsen- (עֲדָשִׁים) und 1 Chron. 11, 13, wo von einem Gersten- (שְׂעֹרִים) Felde die Rede ist. Vgl. 2 Sam. 6, 5 mit 1 Chron. 13, 8, wo sich בְּרוֹשִׁים und בְּשִׁירִים findet; 1 Kön. 4, 26, mit 1 Chron. 9, 25 u. a. Besondere Rücksicht haben die Verfasser jedoch auf viele Parallelstellen und die heil. Väter genommen und deren Erklärung mit wenigen Worten angegeben. Eine gröfsere Rücksicht hätten sie öfters nehmen sollen auf die Wortstellung in der Vulgata und im hebr. Texte. So ist es z. B. unzulässig, *dominus deus*, wie Hieron. übersetzt, יְהוָה אֱלֹהִים durch *Gott der Herr* statt der *Herr Gott*, d. i. *der Herr, der Gott ist*, zu übersetzen. Offenbar ist dominus das wichtigere Wort, und die heil. Schriftsteller wollen sagen, dafs der Herr, welchen die Gläubigen verehren,

Gott, der allmächtige Weltschöpfer, sei. Daſs Gott Herr ist, versteht sich von selbst.

Den genannten Schriftstellern fügen wir noch Einige bei, welche sich durch exegetisch-kritische Erläuterung und Erklärung gewisser Theile oder einzelner Stellen des Jesaia mehr oder weniger Verdienste erworben haben.

Zu den ersteren gehört besonders der holländische Gelehrte Greve, der einen vollständigen Commentar über den Jesaia herauszugeben beabsichtigte, aber nur Kap. 40—56 erklärt hat (10). In der Einleitung bemüht er sich, die Einwendungen einiger deutscher Kritiker gegen die Aechtheit gewisser Theile zu widerlegen und stellt dann ein metrisches System auf, wobei er die gegenwärtige Punktation oft ändert und seine Ansicht aus dem Arabischen zu erläutern und zu begründen sucht.

Gute philologische und exegetische Bemerkungen über einzelne Stellen haben auch Hoheisel (11), Schelling (12) und Arnoldi (13), weniger werthvolle Schleuſsner (14) und Möſsler (15) geliefert.

---

(10) Vaticiniorum Jesaiae pars continens carmina a cap. XL usque LVI, 9. Hebraice ad numeros recensuit, versionem et notas adiecit C. J. Greve, L. L. O. O. et Antiq. ind. P. O. in academ. Franequ. Accedit interpretatio belgica. 1810 Quer-Quart. Vgl. A. L. Z. 1816. E. B. Nr. 1. Der Verf. hatte schon 1775 in einem Programm (Programma editionis vaticiniorum Jesaiae novae Deventriae, anno cIↃIↃCCXCV) ein ausführliches Werk in 3—4 Quartbänden angekündigt.

(11) C. L. Hoheisel, prof. Gedanensis, observationes philologico-exegeticae, quibus nonnulla *δυσνόητα* Esaiae loca ex indole linguae s., ex accentuatione Ebraeorum et antiquitatibus illustrantur et exponuntur. Gedani 1729. 8.

(12) Animadversiones philologico-criticae in loca difficiliora Jesaiae, quibus praestantissimorum interpretum sententias exponit, suam novamque proponit Jos. Fried. Schelling, superintendens Schorndorf. in duc. Witemb. Lips. 1797. 8.

(13) Alb. Jac. Arnoldi observationes ad quaedam Jesaiae loca. Ein Neujahrsprogramm der Marburger Universität. 1796. 4. Es werden nur drei Stellen 1, 8. 28. 2, 6, aber gründlich behandelt.

(14) Beiträge zur Erläuterung der Weissagungen des Propheten Jesaia von D. Joh. Fried. Schleuſsner, in den Analekten für das Studium der exeget. u. systemat. Theologie, herausgeg. von Keil und Tschirner. Bd. I, H. 2, S. 1 ff. (Leipz. 1813). Sie erstrecken sich über Kap. 1—29.

(15) Ch. Guil. Möſsler novae locorum nonnullorum Jesaiae ex-

Eine sehr gründliche philologische Arbeit hat Schröder in seiner Monographie über Jes. 3, 16 ff. über den Putz der Weiber, und Martin in der Erklärung von Jes. 53, und Schnurrer (16) und Aurivillius (17) über einzelne Stellen geliefert.

Viele kleinere Schriften und Dissertationen über Stellen aus der älteren Zeit hat Calmet in seinem biblischen Wörterbuche IV, 414 ff. angeführt. Wenige dieser Schriften sind von besonderem Werthe.

Die Weissagung des Jesaia Kap. 2, 2—4.

Unter den zahlreichen Weissagungen (1) des Jesaia, welche sich auf den Messias und sein Reich beziehen, ist

---

plicatu difficiliora interpretationis periculum. Viteb. 1808. 4. Sie erstrecken sich über die 5 ersten Kapitel.

(16) Dissert. de Jes. cap. 27, Tubingae 1783; dann wieder abgedruckt in dessen Dissert. philol. et crit. Gothae et Amstelod. 1790, p. 321.

(17) C. Aurivillii dissert. de Jes. c. 15 ed. Michaelis p. 677 sqq.

(1) Wenn wir hier von *zahlreichen* messianischen Weissagungen sprechen, so meinen wir alle, welche in dem den Namen Jesaia führenden Buche sich auf den Messias und sein Reich beziehen. Die Frage, ob ein Theil jener Weissagungen einem anderen Propheten angehöre, wie viele neuere Ausleger behaupten, lassen wir hier unerörtert und bemerken nur, dafs sich für die Abfassung aller unter dem Namen Jesaia vorkommenden Weissagungen stichhaltige Gründe anführen lassen. Vertheidigt haben dieselbe: Piper, integritas Jesaiae, a recentiorum conatibus vindicata, Gryphisa 1792; v. d. Palm, Jesaia vertaald en opgeheldert. Amsterd. 1805. 3 Bände; Greve, vaticiniorum Jesaiae pars continens carmina cap. 40 usque 56, 9. Amstelod. 1810; Jahn, in seiner Einleitung in die göttl. Bücher des A. B. Wien 1802. II. Th., II. Absch., §. 107, S. 458—494; Moeller, de authentia oraculorum Esaiae capp. 40—66. Havniae 1825; Dereser, der Prophet Jesaias. 1809; Aug. Scholz, der Prophet Jesaias. 1837; Hengstenberg, Christologie des A. T. 1829. 1. Abth. II, S. 172 ff.; F. Ackermann, introductio in libros sacros vet. test. foederis. 1839. p. 242 sqq.; Kleinert, über die Aechtheit sämmtlicher im Buche Jesaia enthaltenen

die Kap. 2, 2—4 enthaltene die erste. Der Prophet verkündigt in dieser Stelle, welche sich im Anfange einer bis zum Ende von Kap. 4 fortgehenden Strafrede gegen Ueppigkeit und Abgötterei, insbesondere der Vornehmen befindet, eine dereinstige Bekehrung der Heiden zum Gesetze Jehovas, d. i. zur wahren Religion, welche einen allgemeinen Frieden zur Folge haben soll. Das eifrige Bemühen der Heiden, die Lehre und das Gesetz Jehovas kennen zu lernen und in das Reich Gottes einzutreten, wird dargestellt unter dem Bilde einer Wanderung derselben zu dem über alle Berge der Erde erhöhten Tempelberge oder Zion, um daselbst Jehovas Gesetz kennen zu lernen, darnach zu leben und ihm ihre Verehrung zu bezeugen. Das durch den Berg Zion repräsentirte Reich Gottes soll durch seine Herrlichkeit, die ihm durch eine neue Offenbarung Jehovas zu Theil wird, alle Reiche der Erde überstrahlen und so auf die Völker wirken, dafs sie in dasselbe eintreten und unter der Herrschaft Jehovas dessen Lehren und Befehle kennen zu lernen sich ernstlich bestreben. Nach den Worten der Ueberschrift: „Das Wort Jehovas, welches Jesaia, der Sohn Amos sah über Juda und Jerusalem" fährt der Prophet fort:

2. וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית־יְהוָה בְּרֹאשׁ הֶהָרִים
3. וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם : וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ
וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְהוָה אֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיוֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה
4. בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה וּדְבַר־יְהוָה מִירוּשָׁלָם : וְשָׁפַט בֵּין
הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְּתוּ חַרְבוֹתָם לְאִתִּים וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם
לְמַזְמֵרוֹת לֹא־יִשָּׂא גּוֹי אֶל־גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה :

Weissagungen. 1829; Beckhaus, Integrität der prophetischen Schriften des A. B., Halle 1798, S. 6 ff. u. 152 ff.; Herbst, historisch-kritische Einleitung in die h. Schriften des A. T. Karlsruhe u. Freiburg 1842. III. Th., S. 33 ff.; C. F. L. Arndt, de loco cap. 24—27. Hamb. 1826.

„2. *Und es geschieht am Ende der Tage, dafs der Berg des Hauses Jehovas gegründet steht* (2) *auf der Spitze* (3) *der Berge und erhoben über die Hügel, dafs zu ihm strömen alle Heiden, 3. und viele Völker gehen und sagen: Wohlan, laſst uns hinaufsteigen* (4) *zum Berge Jehovas, zum Hause des Gottes Jakobs, dafs er uns lehre seine Wege und wir gehen auf seinen Pfaden! denn von Zion aus wird ausgehen die Lehre* (5), *und Jehovas Wort von Jerusalem. 4. Und er (Jehova) richtet zwischen den Heiden und spricht Recht* (6) *vielen Völkern, und* (7) *sie schmieden ihre Schwerter um zu Karsten* (8) *und ihre Speere zu Winzermessern; nicht wird erheben ein Volk gegen ein Volk ein Schwert und nicht lernen Krieg.*“

Da diese prophetische Verkündigung mit einigen geringen Abweichungen sich auch bei Micha 4, 1—5 findet, so sind die Ausleger darüber verschiedener Ansicht, ob Jesaia dieselbe von Micha (J. D. Michael., Gesen., Hendewerk), oder Micha von Jesaia (Beckhaus, Umbreit) entlehnt, oder ob eine fremde Hand dieselbe aus Micha in den Jesaia verpflanzt habe (Justi, Eichh., Cred.), oder ob dieselbe einem älteren Propheten, etwa Joel (Hitz., Ew.) angehöre, welchem Jesaia und Micha gefolgt sind (Koppe, Rosenm., de Wette, Knob.), oder ob endlich Jesaia eine auch ihm gewordene göttliche Offenbarung mit den Worten des Micha abgedruckt habe (Hengst.). Die Entscheidung darüber, ob eine dieser Ansichten und welche die richtige sei, so wie die eigentliche Erklärung des Ausspruchs selbst, werden wir bei Erklärung der messianischen Stellen des Propheten Micha geben, bei welchem er in engem Zusammenhange steht. Vorläufig verweisen wir auf unsere Schrift: Exegesis critica in Jesaiae cap. II, 2—4. Monast. 1838.

---

(2) Ew. gelagert. — (3) Hitz. als das Haupt. — (4) ziehen. — (5) Viele : Gesetz. — (6) Ew. Entscheidung. — (7) Ew. dafs. — (8) Viele : Pflugschaaren.

Die Weissagung Jes. 4, 2—6.

§. 1.

Einleitung.

Die zweite messianische Weissagung, welche sich Jes. 4, 2—6 findet, macht den dritten und letzten Theil einer Rede aus, welche mit einer Schilderung der glücklichen messianischen Zeit, d. i. mit einer Verheifsung, einer Bekehrung der Völker und einer glücklichen Zukunft beginnt (2, 2—4), und im zweiten Theile, 2, 5 bis 4, 1 nach einer Ermahnung zu einem religiös-sittlichen Leben die damals herrschenden Vergehen, namentlich die Anhäufung des Reichthums, die grofse Ueppigkeit und den Götzendienst (2, 6—8) beschreibt und dann den übermüthigen Reichen und Stolzen, sowie den Beförderern des Götzendienstes und den hoffärtigen Weibern göttliche Strafgerichte ankündigt und die Folgen der Strafe schildert. Die Ermahnung zur Buſse und Frömmigkeit, die Schilderung der herrschenden Vergehen und die Androhung göttlicher Gerichte ist demnach von einer Heilsverkündigung umschlossen. Nach der Heilsverkündigung 4, 2—6 will Gott aus dem tief erniedrigten Bundesvolke einen Erretter, der es zur höchsten Herrlichkeit und Ehre erhebt (4, 2), hervorgehen lassen und den frommen Gottesverehrern und den Buſsfertigen, welche in dem die Sünder und Unverbesserlichen vertilgenden Strafgerichte erhalten worden, durch seine gnadenreiche Gegenwart Schutz gegen die Feinde und gegen die Leiden jeder Art gewähren. Der heil. Chrysost. bemerkt in seiner über die 7 ersten Kapitel und Kap. 8, 1—4 sich erstreckenden Erklärung zu V. 2 richtig: *Ἐπειδὴ σφόδρα κατέσεισε τὴν διάνοιαν αὐτῶν τῇ τῶν λυπηρῶν ἀπειλῇ, καὶ τὴν συμφορὰν ἱκανῶς ἐτραγώδησε, καὶ μακρὸν ἀπέτεινε λόγον τὰ φοβερὰ διηγούμενος, μετάλλει λοιπὸν ἐπὶ τὰ χρηστότερα. Τοῦτο γὰρ ἰατρείας ἀρίστης πρότος, μὴ τέμνειν μηδὲ καίνειν μόνον, ἀλλὰ τὰς ἐκεῖθεν γωομένας ὀδύνας προσυνέσι παραμυθεῖ-*

σθαι φαρμάκοις. Τοῦτο δὴ καὶ αὐτὸς ποιεῖ· οὐ γὰρ δὴ εἰς τὰ σκυθρωπὰ καταλύσειν ἔφησε τὸ πᾶν, ἀλλὰ τῶν πονηρῶν ἐκ μέσον ληφθέντων διαδέχεσθαι τὰ χρηστότερα καὶ οὐκ ἀπαλλαγὴν ἔσεσθαι μόνον τῶν ἀηθῶν, ἀλλὰ καὶ πολλὴν τὴν περιφάνειαν καὶ μεγάλην τὴν λαμπρότητα. Τοῦτο γὰρ ἐπιλάμψιν θεοῦ καλεῖ, τὸ σκότος τῆς ἀθυμίας λύουσαν, καὶ σφαιδρὰν ποιοῦσαν ἡμέραν, καὶ περιφανεῖς καθιστῶσαν (1).

Obgleich die Rede des Propheten zunächst an die Zeitgenossen desselben gerichtet ist, so ist die Strafdrohung doch allgemein gehalten und bezieht sich auf das ganze Unglück, welches dem gottlosen und unbufsfertigen Volke in der nahen und fernen Zukunft bevorsteht. Denn so grofs auch das Strafgericht war, welches durch die Assyrer und Chaldäer über das untreue Bundesvolk erging, so darf man doch die späteren traurigen Schicksale nicht ausschliefsen. Denn auch nach der Rückkehr aus dem Exile hatten die Zurückgekehrten des Volkes unter der persischen und griechischen Herrschaft viel zu leiden, und unter der römischen wurde nach einem blutigen Kriege, worin ein grofser Theil desselben sein Leben verlor, selbst die Hauptstadt Jerusalem und der Tempel zerstört, und der Rest des Volkes grofsentheils in alle Welt zerstreut. Und seit dieser Zeit lebt Israel in der Zerstreuung unter den verschiedensten Völkern der Erde und noch jetzt lastet das göttliche Strafgericht auf demselben.

---

(1) »Quia ex tristium comminatione animum illorum admodum concussit, et calamitatem satis traduxit, longoque sermone terribilia enarravit, ad meliora demum se convertit. Illa enim medicinae optima ratio est, non solum secare et urere, sed dolores inde partos dulcioribus pharmacis lenire : „id ipse nunc facit. Neque enim in tristia totum desiturum esse ait, sed malis de medio sublatis meliora eventura esse. Neque tantum aerumnarum solutionem fore ait; sed etiam multum splendorem magnamque claritatem. Hoc enim illustrationem dei vocat, quae tristitiae tenebras solvat, laetumque diem pariat, ipsosque illustriores reddat.“

§. 2.

Verschiedene Erklärungen.

Es sind hauptsächlich zwei Erklärungen, die *messianische* und *nichtmessianische*, welche wir bei den älteren und neueren Auslegern antreffen.

1. Was die *messianische* betrifft, so finden wir dieselbe schon bei dem Chaldäer, welcher den V. 2 wiedergiebt: בְּעִדָּנָא דְּהוּא יְיָ מְשִׁיחָא דַּיְיָ לְחֶדְוָה וּלְיָקָר וְעַבְדֵי אוֹרַיְתָא לְרִבּוּ וּלְתוּשְׁבְּחָא לִשְׁוָבַת יִשְׂרָאֵל: *Zu jener Zeit wird der Gesalbte (Messias) Jehovas zur Freude und zum Ruhme sein und Diener des Gesetzes zur Gröfse und zum Lobe für die Befreiten Israels.*

Diese Erklärung findet sich auch bei späteren jüdischen Auslegern. So schreibt Dav. Kimchi über den Sprofs Jehovas bei Rosenm. in den Scholien zu d. St.: „*Germen Jovae* intelligendum de Messia, filio Davidis, uti dicitur Jerem. 23, 5 וְהַקְמוֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק *suscitabo Davidi germen iustum.* לְצֶבִי significat *desiderium*, aut *decorem* et *ornamentum*, ut Ezech. 20, 6; Jesaia 28, 5. Et פְּרִי הָאָרֶץ (in altero versus hemistichio) *fructus terrae*, itidem de Messia dicitur, qui initio germinis erit instar pulchri, cuius adspectu gaudeant homines, cum vero eo pervenerit, ut fructus ferat, maius ab eo emolumentum capiant, magisque eo laetentur. Ita erit rex Messias; principio ex eo gaudebunt; postquam vero opera patraverit, belloque vicerit Gogum et Magogum, atque terram quietam et tranquillam rediderit, universus terrarum orbis eum reverebitur. Tum erit לְגָאוֹן וּלְתִפְאֶרֶת, *sublimitati* et *decori* Israelitis, quia superbient et gloriabuntur eo super omnes gentes.“ Ebenso *Tanchuma* fol. 32, 3 u. 52, 4 und im *Jalkut Simeoni* I, fol. 99, 3 u. 172, 2 u. II, fol. 63; *Breschith rabba* sect. 48, fol. 47, 2; *Midrasch Koheleth* fol. 96, 1; *Schir Haschirim rabba* fol. 9, 1. Dafs der Prophet hier vom Messias und dessen Heil oder doch von der messianischen Zeit weissage, nehmen auch Hieron., Basil., Cyrill. von

Alex., Theodoret, Eusebius u. a., so wie Münster, Forerius, Calovius, Junius, die Angelicae annotationes, Piscator, Vitringa, Cornel. a Lapide, Calmet, Heinr. Braun, E. F. C. Rosenm., Allioli, Loch-Reischl, Schegg, Hengst. (Christol.), Umbreit und viele Andere an. Nur findet sich bei diesen Auslegern darin ein Unterschied der Meinung, dafs Einige und zwar die Meisten unter *Sprofs Jehovas* ausschliefslich Christus, Andere die christliche Kirche und zwar namentlich die aus den bekehrten Juden hervorgegangene, oder Andere Christus und die Kirche, oder seine Diener, die Apostel, Evangelisten, Lehrer, welche mit dem göttl. Geiste ausgerüstet sind, und Hendewerk die Collectivperson des regierenden Theils im Staate während der messianischen Zeit verstehen. Bei Erklärung des zweiten Verses wird hierüber noch ausführlicher die Rede sein.

2. Nach den nichtmessianischen Auslegern soll der *Sprofs Jehovas* entweder den neuen Anwuchs des Volkes, welches nach den Niederlagen von den göttlichen Strafgerichten verschont geblieben ist (Rab. Moses Haccohen bei Aben-Esra, Calv., Grot. (1), Tirin., Sanctius, Joh. Dav. Michaelis, Moldenh., Koppe, Eichhorn, Gesen. im Commentar z. d. St., Knobel), oder den Ertrag des Landes, namentlich die Feldfrüchte, die Gott im heil. Lande wachsen läfst und womit er das

(1) Nach demselben bezeichnet צֶמַח die Ueberbleibsel der Exulanten, welche zur Zeit des Esra und Nehemia aus dem Exile nach Palästina zurückkehrten. Eine mystische Beziehung auf Christus und die Christen schliefst er jedoch nicht aus, indem er bemerkt: „Germen Jehovae primo sensu sunt reliquiae exulum, quae Esrae ac Nehemiae temporibus domum reversae laudabilem duxerunt vitam; mystice Christus et Christiani.“ Dagegen erklärt Hezel (die Bibel des a. u. n. Test.) Sprofs Jehovas und Frucht des Landes von dem jungen Volke, welches in den letzten Regierungsjahren des Hiskia ruhig und glücklich lebte und sich fruchtbarer Jahre zu erfreuen hatte. Nach Vogel sind der *Sprofs Jehovas* die neuen Einwohner Palästinas nach dem babylonischen Exile.

Land für den neuen Anwuchs des Volkes schöner schmückt (Hitz., Maur., Ew., Meier, Gesenius im Lex. unter dem Worte צֶמַח), bezeichnen. Allein für diese Erklärungen lassen sich keine genügende Beweisgründe, wie für die erste anführen. Die Gründe, welche für die erste und gegen die zweite sprechen, haben wir im Commentar angegeben, weshalb wir hier dieselben unerwähnt lassen.

§. 3.

Commentar.

Die Verheifsung einer glücklichen Zukunft, welche nach den göttlichen Strafgerichten, in welchen die unverbesserlichen hartnäckigen Sünder vertilgt werden sollen, dem gläubigen, frommen und bufsfertigen Theil des in denselben erhaltenen Volkes bevorsteht (1), beginnt mit den Worten: בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה צֶמַח יְהוָה לְצֶבִי וּלְכָבוֹד וּפְרִי הָאָרֶץ לְגָאוֹן וּלְתִפְאֶרֶת לִפְלֵיטַת יִשְׂרָאֵל:

An diesem Tage wird der Sprofs Jehovas zu Zierde und Ehre, und die Frucht des Landes zu Herrlichkeit und zu Schmuck der Geretteten Israels.

Der Alex. ungenau: *τῇ δὲ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐπιλάμψει ὁ θεὸς ἐν βουλῇ μετὰ δόξης ἐπὶ τῆς γῆς, τοῦ ὑψῶσαι καὶ δοξάσαι τὸ καταλειφθὲν τοῦ Ἰσραήλ.*

Nach unserer Auffassung dieser Worte will der Prophet sagen, dafs der Messias den gläubigen und frommen Theil des Volkes, welcher in den göttlichen Strafgerichten erhalten und nicht wie die Gottlosen und Unverbesserlichen vertilgt worden ist, gleichsam als König ehren und verherrlichen und mit einer Fülle von Segnungen, Schutz

(1) Vitringa bemerkt z. d. St.: »Describitur autem ea (pericopa), ut quisque videt, prosper et florens status ecclesiae *reliquiarum Israelis*, quae divinis iudiciis et calamitatibus superiorum temporum superessent, sub cura et providentia illustris alicuius personae, quam vates hic appellat *germen Jehovae*.«

und Heil beglücken werde (2). Dafs dieser Vers den angegebenen Sinn habe, wollen wir im Folgenden näher darthun. Was zuerst die Worte בַּיּוֹם הַהוּא betrifft, welche der Alex. : *τῇ δὲ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ*, der Syr. ܒܗ ܒܝܘܡܐ ܗܘ *eodem eo die*, der Chald. בְּעִדָּנָא הַהוּא *in dieser Zeit*, Hier. *in die illa*, der Arab. فِي ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ *an diesem Tage* wiedergeben, so werden dieselben von vielen Auslegern, wie Vitringa, von der Zeit nach den Strafgerichten und Leiden erklärt; allein sie schliefsen die Zeit während der Leiden nicht aus. Denn durch : *an diesem Tage*, d. i. in der Zeit, welche der Prophet vor Augen hat und schildert (3), wird ebenfalls die Gleichzeitigkeit bezeichnet, wie 3, 18; 4, 1. Dafs selbst inmitten der Leiden dem Bundesvolke Rettung und Heil zu Theil werden soll, wird ausdrücklich Kap. 9, 1 gesagt, indem nach dieser Stelle das Volk, das in Finsternifs wandelt, ein grofses Licht sehen soll. Vgl. Mich. 5, 2. Man darf daher die Leiden nicht auf die Zeit *vor* der Ankunft des Messias beschränken. Die Strafdrohung umfafst demnach auch die messianische Zeit. Dafs die Leiden des Bundesvolkes mit der Ankunft

---

(2) Aehnlich Vitringa, wenn er z. d. St. schreibt : „Occurrit prophetia de insigni aliqua et maxime illustri persona, quae appellatur *germen Jehovae* et *fructus terrae*, hic spectanda tanquam rex populi, in nomine eius congregandi, quem ipse sua gloria et maiestatis suae fulgore magnifice illustraret, et in quo unus ipse eminentissime fulgeret, vs. 2.“ Und Corn. a. Lapid. bemerkt : „Christus virginis Mariae filius in terra natus, gloriosus et sublimis erit eo tempore, quo Romani vastabunt Judaeam; quia per eum eiusque apostolos Ecclesia Christiana propagabitur; adeo ut etiam principes, aliisque priores et viri insignes cum gaudio ad Christi Ecclesiam accurrant, Christoque credant, praesertim reliquiae Israelis et Judaeorum; ita s. Hieron.“

(3) Wenn Bade (Christologie des a. T. Th. 3, S. 483) unsere Weissagung von einer „einstigen Beseligung Israels am *Ende* des messianischen Reiches“ erklärt, so fafst er sie offenbar zu beschränkt auf, indem Mehreres gegen die Beschränkung spricht.

des Messias nicht aufhörten, sondern auch noch nach derselben bei einem groſsen Theile des Volkes, das denselben nicht als den Verheiſsenen anerkannte, fortdauert, lehrt zur Genüge die Geschichte desselben.

Was nun ferner die Worte : צֶמַח יְהוָֹה anbelangt, so sind, wie wir schon oben angegeben haben, darüber die Ausleger verschiedener Ansicht. Diese Verschiedenheit tritt schon hervor bei den alten Uebersetzern, indem der Alex. dieselben : ἐπιλάμψει (4) ὁ θεὸς, der ihm folgende arab. Uebers. يُشْرِقُ ٱللَّهُ, der Syr. ܕܢܚܗ ܕܡܪܝܐ *der Aufgang* oder *die Erscheinung des Herrn*, der Chald. מְשִׁיחָא דַיָּי *der Gesalbte des Herrn* (Jehovas), Hier. *germen domini* wiedergeben. Daſs aber der *Sproſs Jehovas* kein anderer als der Messias ist, unterliegt keinem Zweifel und kann durch Gründe erwiesen werden.

Bevor wir diese angeben und die anderen Erklärungen als unzulässig darthun, wollen wir Einiges über צֶמַח vorherschicken. צֶמַח (von צָמַח *hervorsprossen*, *sprossen*, progerminavit, von Pflanzen, 1 Mos. 2, 5; 41, 6. 23; 2 Mos. 10, 5; Ezech. 17, 6, von den Haaren, 3 Mos. 13, 37, vom Walde, der Bäume sprossen läſst, Pred. 2, 6, dann tropisch von Menschen, welche den Pflanzen gleichen, Job 8, 19; Jes. 44, 4; Zeph. 6, 12, von den ersten Anfängen, neuen Begebenheiten, Jes. 42, 9; 43, 19; 58, 8, von der Wahrheit, Ps. 85, 12 und dem Uebel Job 5, 6), bezeichnet eigentlich das *Sprossen*, germinatio, dann *Sproſs*, germen, und wird meistens collectiv von den aus der Erde sprossenden Gewächsen und Früchten gebraucht 1 Mos. 19, 25;

---

(4) Der Alex. hat nicht צֶמַח sondern צָמַח gelesen und demselben die im Syrischen ܨܡܚ splenduit, colluxit, apparuit, vorkommende Bedeutung, welche sich im Hebr. nicht findet, gegeben; weshalb Chrysost., Theodoret u. A., welche die LXX erklären, unter צֶמַח nicht den Messias verstehen konnten.

Ps. 65, 11; Jes. 61, 11; Ezech. 16, 7; Hos. 8, 7. Aufser dieser Bedeutung kommt aber צֶמַח noch in einigen deutlichen Stellen zur Bezeichnung des Messias vor. Dahin gehören Jerem. 23, 5. 6: „*Siehe, Tage kommen, spricht Jehova* (נְאֻם יְהוָה) *und ich erwecke David einen gerechten Sprofs* (הֲקִמֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק), *der herrscht dann als König und hat Segen, übt Recht und Billigkeit auf Erden. In seinen Tagen wird Juda erlöst werden und Israel sicher wohnen und dies ist der Name, womit man ihn nennen wird. Jehova, unsere Gerechtigkeit* (יְהוָה צִדְקֵנוּ)“; und 33, 15: „*in diesen Tagen und zu dieser Zeit werde ich von David sprossen lassen einen Sprofs der Gerechtigkeit, dafs er Billigkeit und Gerechtigkeit übe im Lande* (בַּיָּמִים הָהֵם וּבָעֵת הַהִיא אַצְמִיחַ לְדָוִד צֶמַח צְדָקָה וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ); *in diesen Tagen wird Juda gerettet sein und Jerusalem sicher bestehen, und so wird man es nennen Jehova ist unsere Gerechtigkeit* (יְהוָה צִדְקֵנוּ).“ Da in diesen beiden Stellen offenbar von dem Messias die Rede ist, und in denselben das Heil sich an den *Sprofs* knüpft, wie an der unsrigen, so kann man dieselben als eine nähere Erklärung und eine Art Commentar des älteren Ausspruchs betrachten. Man kann dieses mit um so mehr Grund thun, weil Jeremia sich öfters auf ältere Weissagungen, namentlich auf die des Jesaia bezieht (5).

Zum Beweise, dafs der *Sprofs Jehovas* an unserer Stelle den Messias bezeichne, dienen noch andere Stellen bei Zacharia, wo das aus früheren Weissagungen bekannte

---

(5) Vgl. die fast wörtliche Uebereinstimmung in der Weissagung über Moab Jes. 15, 2—3 mit Jerem. 48, 37—38; Jes. 15, 4. 5 mit Jer. 48, 34 (dem Sinne nach V. 14 u. 41); Jes. 15, 5 mit Jer. 48, 5. 3; Jes. 15, 6. 7 mit Jer. 48, 34. 36. — Jes. 15, 8. 9 und 16, 1—5 fehlen bei Jeremia. Vgl. ferner Jes. 16, 6—11 mit Jer. 48, 29—36. Und V. 35 enthält eine Realparallele von Jes. 16, 11; — Jes. 24, 17. 18 mit Jer. 48, 43. 44; — 4 Mos. 21, 28 mit Jer. 48, 45; — 4 Mos. 21, 29 mit Jer. 48, 36.

צֶמַח als eine Art von Nomen proprium vorkommt. Kap. 3, 8 läſst Jehova durch den Engel Jehovas den Hohenpriester Josua sagen: „*Höre doch Josua, Hoherpriester, du mit deinen vor dir sitzenden Freunden (denn Männer des Vorzeichens sind sie* מוֹפֵת כִּי־אַנְשֵׁי); *ja ich bringe meinen Diener Sproſs* (כִּי־הִנְנִי מֵבִיא אֶת־עַבְדִּי צֶמַח), 6, 12, *und unter ihm wird es sprossen* (וּמִתַּחְתָּיו יִצְמָח) *und er den Tempel Jehovas bauen.*“ Wäre der Sinn des צֶמַח nicht schon aus früheren Weissagungen bekannt gewesen, so hätte der Prophet den Messias nicht geradezu *Zemach* nennen können. Weshalb auch Vitringa richtig bemerkt: „Vir ille, qui in oraculis antecedentium prophetarum (Jesaiae nimirum et Jeremiae) fert nomen germinis.“

Für diese Erklärung spricht auch die Parallelstelle Jes. 28, 5, wo in den Worten: „*An diesem Tage wird Jehova der Heerschaaren sein zur schmuckvollen Krone und zum prächtigen Diadem für den Rest seines Volkes* (לַעֲטֶרֶת צְבִי וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה לִשְׁאָר עַמּוֹ), d. i. durch Schutz und Beglückung zur Herrlichkeit für den in den Strafgerichten erhaltenen frommen Theil, von Jehova dasselbe gesagt wird, was unsere Stelle vom Sproſs Jehovas sagt. Wie Jes. 28, 5 Jehova als der Schützer und Beglücker erscheint und von ihm den Frommen die Fülle der göttlichen Segnungen zufliefsen, so hier vom Messias.

Für die Erklärung des צֶמַח vom Messias spricht 2., daſs derselbe auch an anderen Stellen bildlich *Sprösſling* oder *Schöſsling*, *Reis* genannt wird. So heiſst er Jes. 11, 1 חֹטֶר מִגֵּזַע *Reis, Zweig aus dem Stumpfe* und נֵצֶר מִשָּׁרָשָׁיו *ein Zweig aus seiner Wurzel*, V. 10 *eine Wurzel Isai's* (שֹׁרֶשׁ יִשַׁי), 53, 2 כַּשֹּׁרֶשׁ מֵאֶרֶץ צִיָּה *gleich der Wurzel aus dürrem Lande* und gleich dem *Sprösſling* (כַּיּוֹנֵק), Apocal. 5, 2 ἡ ῥίζα Δαυίδ.

Für die Erklärung vom Messias spricht 3. auch der Umstand, daſs in anderen nahestehenden Weissagungen des Jesaia Kap. 7. 9 und 11 dieser es ist, welcher Heil, Glück und Segen Israel und den Völkern der Erde bringen

soll. Vgl. Mich. 4, 2—4, welche Stelle der unseren analog ist.

Da der Prophet das grofse Elend des Volkes hauptsächlich von seinen gottlosen und schlechten Oberen ableitet (3, 12—15), so war es 4. auch ganz natürlich, dafs er das Heil an die Person des göttlichen Herrschers, des Messias, knüpft. Dafs auch viele ältere und neuere Ausleger unter צֶמַח יְהוָה den Messias verstehen, haben wir oben schon bemerkt.

Da *Sprofs Jehovas* denjenigen, den Jehova sprossen läfst, oder den von Jehova Entsprossenen, s. v. a. *Sohn Jehovas* bezeichnen kann, so fragt sich, in welcher Bedeutung hier : *Sprofs Jehovas* genommen werden mufs. Was die zweite Bezeichnung betrifft, so mufs man zwar Vitringa und Anderen zugeben, dafs der Sprofs auch in sofern Jehova angehören kann, als er aus ihm hervorgeht, sein Sprölsling, Sohn ist (Ps. 2, 7; Mich. 5, 2; Joh. 1, 1. 2; 1 Joh. 1, 1, welche Stellen Bade anführt), weshalb wir Hofmann (Weiss. u. Erfüllung Th. 1, S. 214) nicht beistimmen können, wenn er dort schreibt : „צֶמַח ist ein intransitives Zeitwort, so dafs also צֶמַח eben so wohl mit einem Substantivum verbunden werden kann, welches sagt, wer sprossen läfst, als mit einem solchen, welches sagt, woraus hervorsprofst. Dafs nun an unserer Stelle der erste Fall sich findet, nicht der zweite, versteht sich von selbst, da man nicht sagen kann (?), es sprosse etwas, oder auch, es sprosse einer aus Jehova hervor : nur mit einer Sache, nicht mit einer Person kann צֶמַח verbunden werden.“ Die oben angeführten Parallelstellen lassen aber keinen Zweifel darüber, dafs die erstere Bezeichnung die richtige und Sprofs Jehovas nicht geradezu gleichbedeutend mit *filius dei*, *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* (Joh. 1, 1) ist, wie Bade meint. Denn wenn nach denselben Jehova dem David einen gerechten Sprofs erweckt und ihm denselben sprossen läfst, nach Zach. 3, 8 Jehova seinen Knecht Sprofs bringt, und nach Ps. 132, 17 Jehova ein

Horn Davids sprossen läfst und 2 Sam. 23, 5 David sagt: „all mein Heil und all mein Wohlgefallen, sollte er (Jehova) es nicht sprossen lassen?“, so ist einleuchtend, dafs Sprofs Jehovas denjenigen bezeichnet, welchen er sprossen, d. i. erscheinen läfst oder sendet. Ist nun der *Sprofs Jehovas* der Messias, so können die *Zierde* und die *Ehre*, welche er den Geretteten Israels sein soll, nur den Schutz, das Heil und Glück, überhaupt alle grofsen Güter bezeichnen, welche jenen durch den Messias zu Theil werden, und wodurch sie in der messianischen Zeit zum Ansehen, zum Ruhm und zur Ehre gelangen, und jener den Völkern Segen bringt. So brachten auch seine erhabene Lehre, sowie seine Wunder und sein Leben ihm und seinen Anhängern Ehre und Ruhm. Auf ähnliche Weise heifst es in der oben angeführten Stelle Jes. 28, 5 von Jehova: „An diesem Tage wird Jehova der Heerschaaren sein zur schmuckvollen Krone und zum prächtigen Diadem dem Reste seines Volkes.“ Die Frommen, welche im Strafgerichte verschont geblieben sind, sollen durch Jehovas Schutz und Wohlthaten zur Herrlichkeit und zum Ruhm gelangen. Zur Erläuterung dient auch 2 Sam. 1, 19, wo Saul und Jonathan צְבִי יִשְׂרָאֵל eine *Zierde, Schmuck Israels* genannt werden, und Jes. 24, 16, wo es mit Beziehung auf die messianische Zeit heifst: „Von dem Ende der Erde hören wir Lobgesänge: Zierde (צְבִי) dem Gerechten.“

Der Grund, warum צֶמַח durch den Genitiv יְהוָה näher bestimmt wird, liegt offenbar darin, dafs dadurch auf den himmlischen Ursprung des Sprosses hingewiesen werden soll. Und ist dieses der Fall, so kann פְּרִי הָאָרֶץ (6) *Frucht des Landes* nur den irdischen Ursprung im heil. Lande, dem Jehova den Messias entsprieſsen läfst, bezeich-

---

(6) Der Alex. las unrichtig: עֲלֵי הָאָרֶץ ἐπὶ τῆς γῆς. Der Chald., welcher diese Worte: עַבָדֵי אוֹרַיְתָא wiedergiebt, versteht darunter die *Gesetzgeber*, factores legis.

nen. Dafs פְּרִי הָאָרֶץ nicht *Frucht der Erde*, wie Vitr. will, sondern *die Frucht des Landes* zu übersetzen sei, beweisen die zwei Stellen 4 Mos. 13, 26; 5 Mos. 1, 25, worin dieser Ausdruck sich findet. In der ersteren heifst es: „Und sie (die von Moses nach Canaan geschickten Kundschafter) zeigten ihnen (dem Moses, Aharon und der ganzen Gemeinde) *die Frucht des Landes* (פְּרִי הָאָרֶץ)“ und in der zweiten: „Und sie (die Kundschafter) nahmen in ihre Hand von der *Frucht des Landes* und brachten sie zu uns und gaben uns Antwort und sprachen: „gut ist *das Land* (הָאָרֶץ), welches Jehova, unser Gott, uns giebt.“ Auf die Erklärung des הָאָרֶץ vom Lande Palästina führt auch die vorhergehende Schilderung der Vergehen und der göttl. Strafgerichte, welche den gottlosen und unverbesserlichen Theil Israels treffen sollen. Hierzu kommt, dafs im A. T., wo von einem Gegensatze des göttlichen und menschlichen Ursprungs des Messias die Rede ist, überall der letztere näher bestimmt wird. So ist dieses der Fall Mich. 5, 1, wo die ewige Existenz des Messias und seine Geburt in Bethlehem einander entgegengesetzt werden; Jes. 9, 5, wo der Geburt des Messias unter Israel die göttliche Natur, Macht und Würde entgegenstehen; Jer. 23, 5; 33, 15, wo Jehova dem David einen Sprofs erweckt; Zach. 6, 12, wo der Mann, defs Name Sprofs, aus seinem Boden sprofst, vgl. Jes. 7, 14; 11, 1. Der Grund dieser näheren Bestimmung liegt ohne Zweifel darin, dafs der Messias als ein Eigenthum des Bundesvolkes bezeichnet wird, und das Heil nach Joh. 4, 22 von den Juden ausgehen und mit ihnen die Heiden durch ihre Bekehrung eine grofse Gemeinde bilden sollen. Der *Sprofs Jehovas* und die *Frucht des Landes* ist demnach derjenige, welchen Jehova aus Israel hervorgehen läfst. Wenn Moldenhauer unter *Frucht des Landes* die nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil erzeugten Kinder versteht, so liegt der Grund darin, dafs er *Sprofs Jehovas* von den aus Juda erhaltenen treuen Jehovaver-

ehrern erklärt. Eine Mitbeziehung auf Christus schliefst er jedoch nicht aus.

Bevor wir zur Würdigung der abweichenden Erklärungen übergehen, wollen wir noch Einiges über andere Worte sagen.

צְבִי (7) (von צָבָה, arab. صَبَأَ *hervorgehen, aufgehen* vom Sterne, daher *glänzen, splenduit, micuit*), bezeichnet *Glanz, Zierde, Herrlichkeit* Jes. 24, 16; 28, 1. 4. 5. Jesaia nennt 13, 19 das prachtvolle und mächtige Babel צְבִי מַמְלָכוֹת *die Zierde der Königreiche*, und Daniel 8, 9 Palästina צְבִי *die Herrlichkeit*, und 11, 16. 41 אֶרֶץ הַצְּבִי *das herrliche Land*. Vgl. Dan. 11, 45; Jer. 3, 19; Ezech. 20, 6. 15; 20, 12.

גָּאוֹן (von גָּאָה *sich erheben*, dann *erhaben, herrlich, majestätisch sein*, daher גֵּאֶה *hoch, erhaben, stolz*), bedeutet, von Gott gebraucht, wie גַּאֲוָה *Erhabenheit, Hoheit, Herrlichkeit, Majestät* 2 Mos. 15, 7; Job 37, 4; 40 10 und wird auch wie צְבִי Ps. 47, 5 vom heil. Lande, vom Jordan Jer. 12, 5; 49, 19; 50, 44; Zach. 4, 3 und Am. 8, 7, von Gott selbst gebraucht.

תִּפְאֶרֶת (von dem in Kal ungebräuchlichen פָּאַר, in Piel *zieren, verherrlichen*, z. B. die Heiligkeit Jes. 60, 7. 8, das Volk Gottes Jes. 55, 5 und die Armen durch Hülfe Ps. 149, 4) hat die Bedeutung *Zierde, Schmuck*, z. B. der Geräthe, Kleidung, dann auch *Ehre* und *Ruhm*, z. B. des Namens Jes. 63, 14, der Bundeslade Ps. 78, 61 und Babels Jes. 13, 19.

Unter פְּלֵיטַת יִשְׂרָאֵל sind hier nach Zusammenhang und nach Sprachgebrauch die bei der göttlichen Züch-

---

(7) לְצָבִי, Alex. *ἐν βουλῇ in consilio*, der Arab. بِمَشُورَةٍ *in consilio*, der Syr. ܠܫܘܒܚܐ *in gloriam*, der Chald. לְחֶדְוָה *in gaudium*, Hier. *in magnificentia*. Der Alex. hat צְבִי in der Bedeutung des chald. צְבִי *Wille, Vorhaben* von צָבָה, צָבָא *wollen* genommen.

tigung und Bestrafung des mit Sünden beladenen Volkes verschont Gebliebenen Israels, namentlich die frommen und treuen Beobachter des Gesetzes zu verstehen. Für diese in den göttlichen Strafgerichten Erhaltenen und Geretteten soll der Sprofs Jehovas zum Schutze und Heile sein. פְּלֵיטָה und פַּלְטָה *Rettung*, servatio, liberatio (von פָּלַט, synon. mit מָלַט *entwischen, entschlüpfen, entkommen*, wie im Syr. ܦܠܛ und Arab. فَلَتَ, in Piel *entwischen, entkommen lassen, retten* und intrans. *entkommen, gerettet werden*), wird öfters in collectiver Bedeutung für *Entkommene, Entronnene, Gerettete* gebraucht, wie aus 2 Sam. 15, 14; 2 Kön. 19, 30; Joel 3, 5; Esr. 9, 8 u. a. St. hervorgeht. Bezeichnet der *Sprofs Jehovas*, wie wir oben gezeigt haben, den Messias, so sind die *Geretteten Israels*, welche Gott bei der öfteren Züchtigung und Sichtung desselben verschont hat, hauptsächlich derjenige Theil aus Israel, welchem jener Heil und Segen bringt und welcher durch dessen Manifestation zur Herrlichkeit gelangt. In diesem Sinne schreibt auch Corn. a Lapide: „Hebr. לְפַלֵּיטַת יִשְׂרָאֵל i. e. *evasioni Israelis*, id est, qui communem gentis suae cladem et ruinam evaserint, reliquiae quas deus excidio superstites conservavit; excidio inquam, tum corporali, tum spirituali, puta incrudelitati et reprobationi Judaeorum; q. d. His qui e Judaeis vel occisis, vel incredulis, ideoque a deo reiectis, fuerint servati a deo, ut in Christum crederent et salvarentur.“ Theodoret versteht unter dem *Rest* oder Ueberbleibsel *Israels* die frommen Gottesverehrer der Israeliten, welche bei der Belagerung und in der Gefangenschaft erhalten und mit dem ehrenvollen Namen *Heilige* benannt werden und nach dem Tode in das himmlische Jerusalem gelangen. Denn er bemerkt zu den Worten: *Τοῦ ὑψῶσαι καὶ δοξάσαι τὸ καταλειφθὲν ἐν Ἰσραήλ* Folgendes: „*Καὶ ἀλλαχοῦ τοίνυν φησίν· ἐὰν ᾖ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάττης, τὸ κατάλειμμα σωθήσεται· κατάλειμμα δὲ τοὺς εὐσεβεία κοσμου-*

μένους προσαγορεύει· τούτοις ὑπισχνεῖται τὴν περιφάνειαν ὁ προφητικὸς λόγος, καὶ τὴν τῶν ἁγίων προσηγορίαν· γνόντες γὰρ ἅπαντες, τίνος ἕνεκεν τὴν πολιορκίαν ἐκείνην καὶ ἀνδραποδισμὸν ὑπέμειναν Ἰουδαῖοι, τοὺς τοῦ σωτηρίου κηρύγματος ὑπηρέτας πάσης τιμῆς καὶ θεραπείας ἠξίωσαν· Τούτων καὶ μετὰ θύνατον τὸ κλέος ἀείμνηστον, καὶ παρὰ πάντων ἀνθρώπων ἡ τούτων γεραίρεται μνήμη· οὗτοι καὶ εἰς τὴν ἄνω ἀνεγράφησαν Ἱερουσαλὴμ, περὶ ἧς ὁ μακάριος λέγει Παῦλος· προσεληλύθατε Σιὼν ὄρει, καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος Ἱερουσαλὴμ, καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀναγεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς (8).

Nachdem wir im Vorhergehenden den richtigen Sinn des zweiten Verses zu bestimmen gesucht haben, liegt uns noch ob, die abweichenden Erklärungen zu prüfen.

1. Mehrere Ausleger, wie Maur., Hitz., Ew., Meier, Hofmann, Gesen. u. A. verstehen, wie schon bemerkt, unter *Sproſs Jehovas* dasjenige, was Jehova sprossen läſst, d. i. den Ertrag des Landes. „Universa terra sancta“, schreibt Gesen. im thesaur. unt. צֶמַח: „pulchrius efflorescet et frugum fructuumque copia ornabitur eorum in gratiam, qui ex illis cladibus superstites erunt.“ Dieser Erklärung steht aber Mehreres entgegen. a. Ein nicht unwichtiger Grund, daſs der Prophet nicht diesen Sinn hat ausdrücken wollen, liegt schon darin, daſs er dann nicht

(8) *Ut exaltet et glorificet et residuum Israelis.* Et alio item loco dicit (Jes. 10, 22), si fuerit numerus filiorum Israelis tanquam arena maris, reliquiae salvi fient. *Reliquias* autem vocat viros pietate insignes. His promittit propheticus sermo claritatem et appellationem sanctorum. Cum enim nossent omnes, qua de causa obsidionem illam captivitatemque pertulerint Judaei, salutaris praedicationis ministros omni cultu et honore prosecuti sunt. Horum etiam post mortem gloria est immortalis, honoraturque illorum memoria ab hominibus universis. Iidem et in superna adscripti sunt Hierosolyma, de qua loquitur beatus Paulus (Hebr. 12, 22. 23): „Accessistis ad Zionem montem et civitatem dei viventis, Hierosolymam (coelestem) et ecclesiam primitiorum qui adscripti sunt in coelo.“

Sproſs Jehovas, sondern *Sproſs des Landes Jehovas* hätte sagen müssen. Der Ausdruck *Sproſs Jehovas* wird in keiner Stelle des A. T. von dem Ertrage des Landes gebraucht. b. Gegen diese Erklärung spricht auch, daſs im Vorhergehenden gar nicht von einer Unfruchtbarkeit des Landes die Rede ist. Der groſse Luxus und das sittliche Verderben, wovon im Vorhergehenden die Rede ist, läſst vielmehr vermuthen, daſs das Land seinen reichen Ertrag lieferte. c. Wenn es auch nicht selten geschieht, daſs in den Büchern Moses und in den prophetischen Aussprüchen unter den Segnungen der Zukunft auch von einem reichen Ertrage des Landes die Rede ist, vgl. Jes. 30, 23—25, so findet sich doch nirgends die Verheiſsung, daſs die Fruchtbarkeit des Landes zur Zierde und zum Schmucke und zur Herrlichkeit dienen solle. Jedenfalls muſs man diese Ausdrucksweise von dem reichlichen Ertrag des Landes als ganz fremdartig bezeichnen. d. Hierzu kommt, daſs die messianische Erklärung, wie wir oben gesehen haben, einen ganz passenden Sinn giebt.

2. Nach einer zweiten Erklärung, welche wir bei Grot., Moldenh., J. D. Mich., Koppe, Eichh., Gesen. im Commentar über den Jes. z. d. St., Maur. u. A. finden, soll *Sproſs Jehovas* den neuen Anwuchs des Volkes nach den Niederlagen, also den von den Strafgerichten verschont gebliebenen Theil des Volkes bezeichnen, welcher, wie Knob. sich ausdrückt, vollkommen geläutert und geheiligt und in dieser neu gewordenen religiös-sittlichen Gestalt ein Sproſs Jehovas, ein γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ Joh. 1, 13; 1 Joh. 3, 9 ist und nach der Besserung des Volkes zu einem glänzenden herrlichen Staate gedeihet. Allein auch dieser Erklärung stehen mehrere Gründe entgegen.

a. Sie wird zuerst schon unwahrscheinlich durch den Umstand, daſs der in den Strafgerichten erhaltene Rest und der neue Anwuchs des Volkes in keiner Stelle צֶמַח יְהוָה genannt wird.

b. Zweitens ist es offenbar das Natürlichste, dafs *Sprofs Jehovas* und *Frucht des Landes* sich entsprechen und dasselbe Subject nach seinen verschiedenen Beziehungen bezeichnen. Da יְהוָה und הָאָרֶץ hier offenbar im Gegensatze stehen, so kann צֶמַח יְהוָה nur auf den göttlichen und פְּרִי הָאָרֶץ auf den irdischen Ursprung hinweisen. Dafs diese Bezeichnung den Messias als Gottmenschen nach seiner doppelten Beziehung ganz passend bezeichnet, ist einleuchtend. Es entspricht daher diese Bezeichnung des Messias dem עִמָּנוּאֵל *Mit-uns-Gott.* Vgl. unsere Schrift: Die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel Jes. 7, 14—16. Münster 1848, S. 169 ff.

c. Der Erklärung des *Sprofs Jehovas* vom neuen Anwuchs des Volkes und der *Frucht des Landes* von dem Ertrage des Landes steht ferner entgegen, dafs dann das ל vor צְבִי und כָּבוֹד anders als vor dem unmittelbar folgenden גָּאוֹן und תִּפְאֶרֶת gefafst werden mufs. Man darf aber in demselben Verse das צֶמַח *Sprofs*, welcher aus der Erde oder Wurzel hervorwächst, nicht im uneigentlichen, und פְּרִי *Frucht* im eigentlichen Sinne fassen.

d. Dafs diese Erklärung durchaus unzulässig sei, geht auch aus der Parallelstelle Jes. 28, 5, wo der Prophet von dem Reste des Volkes, welchem der *Schmuck* (צְבִי) nach den Strafgerichten zu Theil werden soll, sagt: „*An diesem Tage* (בַּיּוֹם הַהוּא) *ist Jehova der Heerschaaren eine schmuckvolle Krone und ein prächtiges Diadem* (לַעֲטֶרֶת צְבִי וְלִצְפִירַת תִּפְאָרָה) *für den Rest seines Volkes*“, und aus Jes. 24, 16 hervor, wonach dem Jehova von der Erde Saum in einem Lob- und Dankgesange zugerufen werden soll: צְבִי לַצַּדִּיק *Schmuck* (Herrlichkeit) *dem Gerechten.* Hiernach soll also der *Schmuck*, die *Zierde* den Geretteten zu Theil werden, nicht aber sollen sie selbst zum Schmucke werden.

3. Was endlich Diejenigen betrifft, welche צֶמַח im collectiven Sinne nehmen und darunter, wie aus Kimchi zu Jes. 3, 18 hervorgeht, Hiskia und die in den Niederlagen unter Achas übrig gebliebenen Frommen und

Weisen, oder wie Sanchez u. A. wollen, die nach dem babylonischen Exil in Palästina Lebenden, wie Zerubabel, Esra, Nehemia, die Propheten und die Gemeinde der Frommen, wie Aben-Esra will, verstehen, oder welche, wie Grotius, צֶמַח zugleich von jenen aus dem Exil Zurückgekehrten und vom Messias und von seinen Dienern, den Aposteln, Evangelisten und Lehrern, die eine Zierde und Ehre der Kirche seien, erklären, so stehen auch dieser Auffassung mehrere wichtige Gründe entgegen.

a. Zuerst giebt der Text gar keine Veranlassung dazu, hier an ein Collectivum zu denken. Vielmehr pafst Alles, was der Prophet sagt, am besten auf *eine* Person. Dafs diese nicht *Zerubabel*, an welchen man zunächst denken müfste, sein kann, beweiset zur Genüge dasjenige, was von dem Sprosse ausgesagt wird. Es werden ihm nämlich Vorzüge und Eigenschaften zugeschrieben, welche derselbe nicht besafs.

b) Dafs unter צֶמַח auch nicht die Ueberbleibsel Israels, welche aus dem Exile zurückkehrten, zu verstehen sind, beweiset zur Genüge das, was die drei letzten Propheten Zacharias, Aggäus, Malachi und Esra und Neh. von den Zurückgekehrten und deren traurigem Zustand berichten. Jedenfalls könnte Jesaia die Zeiten nach dem Exil nicht so schildern, wie er hier thut.

c. Hierzu kommt, dafs der Rest Israels von dem Sprofs in unserem und dem folgenden Verse deutlich unterschieden wird.

d. Ein Hauptgrund gegen diese Erklärung liegt endlich in dem Umstande, dafs der Prophet Zacharias, der nicht selten in seinen Weissagungen sich auf die Aussprüche des Jesaia bezieht, unter צֶמַח den Messias versteht, wie dieses deutlich aus Kap. 3, 8 „*siehe ich bringe meinen Diener Sprofs* (כִּי־הִנְנִי מֵבִיא אֶת־עַבְדִּי צֶמַח)“ und 6, 12 „*siehe da, ein Mann Sprofs genannt* (הִנֵּה־אִישׁ צֶמַח שְׁמוֹ)“ hervorgeht. Da auch Jeremias 23, 5; 33, 15 den Messias *Sprofs* nennt, so mufs man annehmen, dafs Jesaia nicht

Zerubabel, sondern den Messias durch Sprofs Jehovas bezeichnet hat.

4. Die angegebenen Gründe stehen auch der Erklärung Hendewerk's entgegen, welcher unter *Sprofs Jehovas* die Collectivperson des regierenden Theils im Staate während der messianischen Zeit versteht. Dafs Sprofs Jehovas nicht eine Personification des regierenden Theils während der messianischen Zeit sein kann, beweist schon der Umstand, dafs bei Jesaia jene ideale Person nirgends entschieden hervortritt; vielmehr erscheint der Messias demselben in einer ungewöhnlichen Bestimmtheit und Klarheit.

5. Was endlich die Meinung von Umbreit betrifft, welcher zwar צֶמַח יְהוָה vom Messias erklärt und die Weissagungen in Kap. 9 und 11 als einen ausführlichen Commentar zu Jes. 4, 2 ff. betrachtet, die Frucht des Landes aber von den Folgen der Herrschaft des Messias für das Land, d. i. von den Früchten, die der geweihte Boden in Folge seiner Erscheinung trage, erklärt, so findet diese Erklärung schon ihre Widerlegung in dem Gesagten. Er verkennt offenbar den deutlichen Gegensatz zwischen צֶמַח יְהוָה und פְּרִי הָאָרֶץ und verkennt, wie Hengstb. richtig bemerkt, die verschiedenen Beziehungen derselben Sache.

V. 3. Von diesem Verse an führt der Prophet weiter aus, in wie fern der Sprofs Jehovas und die Frucht des Landes, d. i. der Messias, dem in den Strafgerichten übrig gebliebenen Theil der gläubigen frommen Gemeinde zur Ehre und zur Herrlichkeit gereichen wird. Der Prophet will nämlich V. 3. 4. sagen, dafs den Frommen und Gläubigen des Volkes, welche in den sichtenden und die Lasterhaften und Unverbesserlichen vernichtenden göttlichen Strafgerichten erhalten werden sollen, im heil. Lande durch den Messias grofse Ehre und Ruhm zu Theil werde, dafs sie ein religiös-sittliches Leben führen und sich eines inneren glücklichen Zustandes erfreuen würden (9). Die letzten

(9) Nach Vitringa ist der Inhalt von V. 3 u. 4 : „Describitur

Worte des vorigen Verses: *die Geretteten* oder *die Entronnenen Israels*, werden V. 3 in dem: וְהָיָה הַנִּשְׁאָר בְּצִיּוֹן וְהַנּוֹתָר בִּירוּשָׁלִַם קָדוֹשׁ יֵאָמֶר לוֹ כָּל־הַכָּתוּב לַחַיִּים בִּירוּשָׁלִָם *wer übrig in Zion und geblieben in Jerusalem* (10), *wird heilig genannt werden, jeder, der zum Leben aufgeschrieben in Jerusalem*, wieder aufgenommen, um durch die zweimalige Bezeichnung den Gedanken hervorzugeben, dafs nur ein Rest des Volkes von Gott zur Theilnahme an der Verherrlichung bestimmt sei. Da nur die frommen und wahren Gläubigen sich jener Theilnahme zu erfreuen haben sollen, so lag in dieser Verkündigung für die Lasterhaften und Lauen eine dringende Ermahnung zur Besserung und für die frommen Gläubigen ein Sporn, nicht lafs zu werden in Gesinnung und Wandel. Zion und Jerusalem, welche als Mittelpunkt und Versammlungsort des Bundesvolkes und Sitz der Theokratie genannt werden, stehen hier für das Ganze desselben, da der Schlufs des zweiten Verses, wo von den Geretteten Israels die Rede ist, wieder aufgenommen wird. Dafs Zion hier, wie öfters, neben Jerusalem erwähnt wird, hat darin seinen Grund, dafs auf diesem südwestlichen Hügel, dem höchsten Theil der Stadt, längere Zeit das heil. Bundeszelt stand, der königliche Palast sich befand, derselbe einen Haupttheil der Stadt ausmachte, und später auf einem damit verbundenen Hügel Moria der Tempel gebaut wurde. Da David denselben eroberte 2 Chron. 5, 2, wird er auch *Davidsstadt* genannt. Als Haupttheil der Stadt wird Zion, welcher mit dem Moria, dem Tempelberge, durch eine Brücke

---

status internus reliquiarum Israelis, sive populi germinis Jehovae, h. e. qualitas eius singularis, sive virtus sanctimoniae verae, internae, spiritualis, qua populus hic superstes se ornatissime commendaret; cum signo quodam temporis, illi adiuncto, v. 3. 4.“

(10) Der Chald. erklärend: וְיהֵי דְּאִשְׁתְּאַר וְרָחִיב לְצִיּוֹן וּדְעָבֵד אוֹרַיְתָא יִתְקְיֵם בִּירוּשְׁלֶם *und wer übrig geblieben, wird nach Zion zurückkehren und als Gesetzgeber in Jerusalem bestellt werden.*

verbunden war, von den Propheten und Psalmisten öfters für Jerusalem überhaupt gebraucht. Die Synonyme הַנִּשְׁאָר und הַנּוֹתָר sind hier Collective und im Wesentlichen gleichbedeutend mit פְּלֵיטַת יִשְׂרָאֵל im vorigen Verse. שָׁאַר bezeichnet in Kal und Niphal *übrig sein, übrig bleiben* (1 Sam. 16, 11; 1 Mos. 7, 23; 42, 38), wie יָתַר in Kal und Niphal. Von dem letzteren kommt jedoch nur das Particip יֹתֶר, *das Uebrige* 1 Sam. 15, 15 vor.

Durch קָדוֹשׁ יֵאָמֶר לוֹ *er* (der Rest) *wird heilig genannt werden*, werden die in den göttl. Strafgerichten Uebriggebliebenen, die Geretteten, als solche bezeichnet, welche sich rein und frei von groben sittlichen Vergehen und gesetzwidrigen Handlungen, so wie von dem Götzendienste gehalten haben. Das קָדוֹשׁ eig. *rein*, *unbefleckt*, welches öfters im religiösen Sinne, das Freisein vom levitisch Unreinen, Heidnischen u. s. w. gebraucht wird (Jes. 30, 20; 3 Mos. 11, 44; 20, 26; 5 Mos. 23, 15), ist hier nach V. 4 im moralischen Sinne zu fassen, und bezeichnet die Reinheit von sittlichem Schmutze und schweren Vergehen, wie da sind Götzendienst, Ungerechtigkeit, Grausamkeit, Betrug, Raub, Unterdrückung der Dürftigen und Waisen, Meineid, Stolz, Luxus. Mit dem Begriffe der Reinheit und Lauterkeit hängt der Begriff der *Heiligkeit* eng zusammen. Da insbesondere Gott von jeder Unlauterkeit frei ist, und die sittliche Reinheit und eine lautere und heilige Gesinnung seiner Verehrer, so wie Gerechtigkeit und Wahrheit will und liebt (3 Mos. 11, 43. 44; 19, 2; 20, 26; Ps. 22, 4; Jes. 6, 3), so wird er vorzugsweise der *Heilige* (הַקָּדוֹשׁ) Job 6, 10; Jes. 40, 25; Hab. 3, 3, und öfters der *Heilige Israels* קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל (Jes. 1, 4; 5, 19. 24; 10, 17. 20; 12, 6; 17, 7; 29, 19. 23; 30, 11. 12. 15; 41, 14. 16. 22; 43, 3. 14; 45, 11; 47, 4; 48, 17 . . .; Ps. 78, 41; 89, 19) genannt. In späteren Büchern werden auch die *Engel*, welche sich der innigsten Verbindung mit dem heil. Gott erfreuen, mit diesem Namen bezeichnet. Vgl. Job 5, 1; 15, 15; Dan. 8, 13; Ps. 89, 6. 8; Zach. 14, 5. Da jeder Israelit,

insbesondere aber die Priester, die nächsten Diener Jehovas, verpflichtet waren, nach Reinheit und Heiligkeit zu streben und Gott hierin ähnlich zu werden, so wird קָדוֹשׁ öfters von den Priestern 3 Mos. 21, 6; Ps. 106, 16 und von frommen Gottesverehrern, den wahren Gläubigen, die sich von dem sittlichen Schmutze frei erhalten und sittlich rein sind, gebraucht. Vgl. 3 Mos. 11, 43—45; 19, 2; 5 Mos. 7, 6; 14, 2. 21; 26, 19; 33, 3; Ps. 16, 3; 34, 10; Dan. 8, 24.

Durch das : „er wird heilig genannt werden“, s. v. als : wird heilig sein und als heilig anerkannt werden, wird also auf das innige Verhältnifs zu Gott und dessen treue Verehrung hingewiesen und verheifsen, dafs der in den göttl. Strafgerichten übrig gebliebene Theil die Forderung Jehovas „seid heilig, wie ich heilig bin“ in dem neuen Gottesreiche erfüllen werde. Daher heifst es Jes. 11, 4 : „Man wird nicht sündigen und nicht verderben auf meinem heil. Berge; denn das Land ist voll Erkenntnifs Jehovas, wie Wasser den Meeresgrund bedeckt.“ Es kann diese Hinweisung um so weniger bezweifelt werden, da die Heiligung Gottes und die Heiligung Israels selbst das Ziel der mosaischen Religion, ihr Kern und ihre Seele ist. Das „heilig“ mufs demnach hier in seiner vollen Bedeutung genommen werden. Es ist daher unrichtig, wenn Koppe קָדוֹשׁ durch *unverletzlich* erklärt und Michaelis dasselbe auf die Entsagung von dem Götzendienste beschränkt. Wir können daher auch Hengst., Christol. Ausg. 2, S. 23, nicht beistimmen, wenn er, von dem Begriffe der Absonderung ausgehend, das *heilig* nur auf die erhabene Würde und Herrlichkeit der Geretteten und nicht auf deren religiös-sittliche Gesinnung bezieht. Die für seine Erklärung angeführten Stellen 2 Mos. 19, 5. 6 . . . „und ihr sollt mir sein ein Reich (Herrscherthum) von Priestern und ein *heiliges* Volk“, 5 Mos. 7, 6 : „Denn ein heiliges Volk bist du, Jehova, deinem Gott : dich erwählte Jehova, dafs du ihm seiest ein Volk des Eigen-

thums aus allen Völkern, welche auf der Erde sind", 4 Mos. 16, 3. 7, können nicht zum Beweise dienen, da, wie wir oben gesehen haben, es hauptsächlich die innere Reinheit und gottesfürchtige Gesinnung ist, welche Gott von Israel fordert. Auch ist Röm. 1, 7; Hebr. 3, 1; 1 Joh. 3, 2; Apgsch. 9, 13. 32 nicht blofs die Berufung und Erwählung gemeint, warum die Gläubigen Heilige genannt werden. Die Gläubigen verdienen nur diesen Namen, in so weit sie auch wirklich eine heilige, gottesfürchtige Gesinnung haben.

Wodurch nun diese Heiligkeit bei dem Rest des Volkes nach der grofsen Sichtung zu Stande kommen soll, wird hier nicht gesagt. Sehen wir aber auf Jesaia 53, so ist der Grund offenbar nicht in eine levitische Reinigung durch Thieropfer, die ja im N. Bunde aufhören sollen, sondern in eine Sühnung durch den Knecht Gottes zu setzen. Denn nach jener Stelle soll der Knecht Gottes durch sein stellvertretendes Leiden die in Sünden versunkene Menschheit entsündigen und rechtfertigen, d. i. sie reinigen und heiligen. Und nach Jeremias und Ezechiel (11, 19) soll in der messianischen Zeit statt des alten steinernen Herzens ein neues fleischernes, d. i. weiches und für höhere Wahrheit empfängliches Herz von Gott gegeben werden.

Wir haben oben dem קָדוֹשׁ die eigentliche Bedeutung *rein*, *purus*, *mundus* ertheilt und angenommen, dafs der Begriff der Heiligkeit von dem der Reinheit und Lauterkeit im hebräischen Sprachgebrauche ausgehe. Dieses ist auch die Meinung von Gesen., Fürst, Knob. und Anderen. Dieses haben aber andere Gelehrte bestritten und mehrfach behauptet, dafs die eigentliche Bedeutung von קָדַשׁ und קָדֵשׁ *absondern*, *separare* sei, weil das Heilige von dem Profanen getrennt sei. So soll nach Hengst. Christol. Bd. 2, Ausg. 2, S. 22 der Grundbegriff der Heiligkeit der der Absonderung und *Gott heilig sein* bedeuten s. v. als: von allem Geschaffenen und Endlichen

abgesondert und über alles Endliche erhaben sein. Die Gläubigen seien heilig, weil abgesondert von der Welt in Bezug auf ihre sittliche Existenz und in Bezug auf das Ergehen. Hier soll nur die *letztere* Seite in's Auge gefafst werden, und dieses die Bedingung ihrer Verschonung bei den göttlichen Strafgerichten bilden. Man könnte sich für die Bedeutung *absondern* noch etwa berufen auf das nasor. صَرِفَ separavit, vovit, devovit alicui rei. Allein wir zweifeln nicht daran, dafs diese Bedeutung eine abgeleitete und die Bedeutung *rein sein* die eigentliche ist.

Für die Bedeutung *rein sein*, *purus*, *mundus fuit* spricht auch das arab. قَدَسَ, welches nach dem *Kamus purus fuit* bezeichnet. Daher hat قُدْسٌ und قُدُسٌ die Bedeutung *Reinheit* und *Heiligkeit* und قُدُّوسٌ und قُدُّوسٌ *valde purus* et *sanctus*. Conj. II bezeichnet daher *purificavit* und *sancticavit* und Conj. V purificatus, sanctus fuit. Diese Bedeutung *sanctificavit, sanctum habuit, sanctum fuit* hat auch das äthiop. ቀደሰ und in Pael das Chald., Syr. und Samaritanische. Im A. T. wird קָדַשׁ und קִדֵּשׁ in Kal in der Bedeutung *heilig, geweiht sein* von Personen (Jes. 65, 6) und von Sachen, die zum heil. Gebrauche bestimmt sind (2 Mos. 29, 21; 4 Mos. 17, 2. 3; 5 Mos. 22, 9; 1 Sam. 21, 6; Hagg. 2, 12), und in Piel und Hiphil in der Bedeutung *heilig halten, für heilig erklären, heiligen, weihen* gebraucht. Wenn wir nun ferner erwägen, dafs im A. T. der Begriff der Heiligkeit mit dem der Reinheit eng zusammenhängt, so zweifeln wir nicht daran, dafs die eigentliche Bedeutung von קָדַשׁ und קִדֵּשׁ *rein sein* ist, und קָדוֹשׁ eigentl. *rein, lauter, unbefleckt* bezeichnet. Die Begriffe der Reinheit und Heiligkeit durchdringen sich auch in den alten Religionen, namentlich bei den Parsen (11).

---

(11) Vitringa bemerkt zu d. St.: »Est autem hic diligenter observanda emphasis, quae haeret in verbis prophetae, quae emphasi sua

Die Worte : כָּל־הַכָּתוּב לַחַיִּים בִּירוּשָׁלִַם *jeder, der zum Leben aufgeschrieben ist in Jerusalem*, bezeichnen nach dem Zusammenhang die in dem sichtenden Strafgerichte durch die Gnade und den Schutz Gottes erhaltenen frommen Gläubigen. In dem : *zum Leben aufschreiben*, s. v. a. zum Leben *verordnen*, liegt zugleich eine Hindeutung, dafs der Erhaltung und dem Schutze der Frommen ein Strafgericht voran und zur Seite gehen soll. Die frommen Gläubigen sollen nicht, wie die Bösen und Unverbesserlichen, dem frühzeitigen und plötzlichen Tode preisgegeben werden. Dafs der Prophet hier nicht das blofse äufsere Leben, sondern das Leben im Besitze der göttlichen Gnade und des göttlichen Wohlgefallens im Auge habe, daran läfst der Zusammenhang nicht zweifeln. Das „aus dem Buche des Lebens tilgen“ ist dann so viel als : dem Tode weihen, der Vertilgung preisgeben. S. 2 Mos. 32, 32, wo sich zuerst dieser Ausdruck findet; Ps. 69, 29; Ezech. 13, 9; Dan. 12, 1. Da in unserer Weissagung von der Befreiung und Vernichtung der Bösen und Unverbesserlichen nnd der Erhaltung und dem Schutze der frommen Gottesverehrer und Gläubigen die Rede ist, so mufs zunächst das Aufschreiben in das Buch des Lebens auf das zeitliche Leben bezogen werden; aber das jenseitige ewige Leben wird keineswegs ausgeschlossen. Vielmehr mufs man annehmen, da dem Propheten bekannt war (12), dafs

---

nunqum carent. Ubi enim ille scribit : „Et futurum est ut reliquus in Tsione, et superstes Hierosolymis, *sanctus* appelletur : vult dicere, futurum esse, ut vere et ἀληθῶς appelletur *sanctus*, nec appelletur tantum, hoc illo in casu, sed ita *agnominetur*, ut sanctum in ecclesia Tsionea apostolica primi temporis, quippe sanctimonia vera, interna spiritualis, (sanctimoniae externae et rituali, quae sub oeconomia antiqua obtinuerat, opposita) esset inter praecipuos huius populi Messiae characteres; vera et verissima illius proprietas, ex omnium prophetarum testimonio.“

(12) Kap. 26, 19 sagt Jesaia : „Deine (Jehovas) Todten werden leben, meine Leichname auferstehen, denn ein Thau des Lichtes ist dein Thau.“ Vgl. Ps. 16, 11.

der fromme Gläubige auch nach dem körperlichen Tode sich noch eines glücklichen Lebens zu erfreuen haben werde. Für den frommen Gottesverehrer ist der Tod eigentlich nicht einmal ein Tod zu nennen. Wenn nun auch das jenseitige Leben nicht ausgeschlossen werden darf, so dürfen wir doch nicht „das Leben“ hier mit dem chaldäischen Paraphrasten Jonathan und Vitringa geradezu in der Bedeutung: *ewiges* Leben nehmen. Jonathan giebt nämlich den Vers wieder: וִיהֵי דְּאִשְׁתְּאַר יְתוּב לְצִיּוֹן וְדַעֲבֵד אוֹרַיְתָא יִתְקְנֵם בִּירוּשְׁלֶם קַדִּישׁ יִתְאֲמַר לֵיהּ כָּל דִּכְתִיב לְחַיֵּי עָלְמָא יֶחֱזֵי בְנֶחָמַת יְרוּשְׁלֶם: *Und wer übrig geblieben ist, wird nach Zion zurückkehren, und der, welcher das Gesetz erfüllt, wird in Jerusalem erhalten werden. Heilig wird genannt werden, der aufgeschrieben ist zum ewigen Leben: er wird den Trost Jerusalems* (den Messias) *sehen.*

Vom Buche des *ewigen* Lebens, worin die Namen der Gerechten aufgezeichnet werden, ist aber die Rede Phil. 4, 3; Apoc. 3, 5; 13, 8; 20, 15; 22, 19. Erst im N. T. gelangt die Lehre vom Zustande der Seele nach dem zeitlichen Tode zur vollen Klarheit. Wenn Gott ein Buch des Lebens zugeschrieben wird, so ist dieser Ausdruck von einem Verzeichnifs eines Fürsten entlehnt, worin die Unterthanen aufgezeichnet sind, und Diejenigen ausgestrichen werden, welche mit dem Tode bestraft wurden. Die Meinung von Grotius, dafs das zum Leben aufgeschrieben sein so viel sei, als in dem Verzeichnifs der Zurückkehrenden — in matricula reducum — aufgeschrieben sein, hat Mehreres gegen sich, denn 1. ist von einer Rückkehr hier nicht die Rede, 2. waren nicht Alle, welche zurückkehrten, Heilige, und 3. wird diese Ausdrucksweise nie in diesem Sinne gebraucht.

Was nun die Erfüllung dieses Ausspruchs betrifft, so bedarf es kaum der Bemerkung, dafs dieselbe nicht auf die geringe Zahl der Juden, welche in der ersten Zeit

des Christenthums in das Reich Christi eingetreten sind, beschränkt werden dürfe.

V. 4 : אִם רָחַץ אֲדֹנָי אֶת צֹאַת בְּנוֹת־צִיּוֹן וְאֶת־דְּמֵי יְרוּשָׁלַם
יָדִיחַ מִקִּרְבָּהּ בְּרוּחַ מִשְׁפָּט וּבְרוּחַ בָּעֵר :

Wenn der Herr den Unrath der Töchter Zions abwaschen und die Blutschuld Jerusalems aus seiner Mitte tilgen wird durch den Geist des Rechts und durch den Geist der Vertilgung (13).

Nach diesen Worten, welche den Vordersatz zum folgenden Verse enthalten, soll die glückliche messianische Zeit erst eintreten, und der fromme, gläubige und gebesserte Theil sich des besonderen göttlichen Schutzes und des Glückes (V. 5. 6) erfreuen, wenn Gott die mit Sünden und schwerer Schuld Beladenen und Unverbesserlichen in seinen sichtenden Strafgerichten vernichtet haben wird. Dafs die christliche Gemeinde erst zur Ruhe und zum wahren Frieden gelangte, nachdem die schweren Strafgerichte über das ungläubige jüdische Volk durch die Römer ergangen und die Hauptstadt nebst dem Tempel zerstört war, lehrt die Geschichte. Schon während des jüdischen Krieges zogen sich die Christen aus Jerusalem zurück, und blieben daher bei der Eroberung und Zerstörung desselben verschont. Aber auch zur Zeit der Eroberung Judäas durch die Chaldäer und im babylonischen Exil, so wie zur Zeit der syrischen Herrschaft, namentlich des Antiochus Epiphanes, haben viele Gottlose und Unverbesserliche ihr Leben verloren.

Die Partikel אִם bezieht sich hier, wie Jes. 24, 13; Am. 7, 2; 1 Mos. 38, 9; 3 Mos. 2, 14; 4 Mos. 36, 4 auf die Zeit in der Bedeutung : *wann, wenn, quum, quando.*

רָחַץ *waschen, abwaschen*, welches nur vom Abwaschen des Körpers (1 Mos. 18, 4; 43, 21) oder anderen Fleisches

---

(13) Der Alex. : *Ὅτι ἐκπλυνεῖ κύριος τὸν ῥύπον τῶν υἱῶν καὶ τῶν θυγατέρων Σιὼν καὶ τὸ αἷμα ἐκκαθαριεῖ ἐκ μέσου αὐτῶν, ἐν πνεύματι κρίσεως καὶ πνεύματι καύσεως.*

(2 Mos. 29, 27), aber nie der Kleider (בְּגָדִים) gebraucht wird, ist hier, wie Ps. 26, 6, im metaphorischen Sinne von der Wegschaffung der mit sittlichem Schmutze Befleckten zu fassen.

צוֹאָה wie צֵאָה von dem im Hebräischen ungebräuchlichen צוּא, im Syr. in Pa. ܨܘܐ *beschmutzen*, daher ܨܘܝܐ *schmutzig*, und ܨܘܝܬܐ foeditas, turpitudo, bezeichnet *Schmutz*, *Koth*, *Unrath*, *Unflath* Jes. 28, 8; 36, 12; 2 Kön. 18, 27, und ist hier, wie Spr. 30, 12, von dem sittlichen Schmutze, d. i. den Sünden, zu erklären, womit sich die Töchter Zions befleckt haben. Unter dem Bilde physischer Unreinigkeit werden die Sünden auch bei anderen Völkern dargestellt. Der Schmutz bildet einen Gegensatz zu dem in Kap. 3, 16 ff. beschriebenen Putz.

Da im Vorhergehenden 3, 16—24 von den üppigen, hoffärtigen und hochmüthigen Töchtern Zions, denen der Prophet Strafe ankündigt, die Rede ist, so können hier nur die dort geschilderten Weiber Zions oder Jerusalems gemeint sein. Von diesen sündigen Weibern soll Jerusalem, die Stadt des Herrn, worin kein Unreiner und kein Unreines weilen darf, wie von dem Schmutze, womit sie diese heil. Stadt befleckt haben, gereinigt, d. i. dieselben daraus vertilgt werden. Dafs die hier genannten Töchter Zions jene Kap. 3, 16 ff. geschilderten üppigen und sittenlosen Weiber Jerusalems sind, nehmen auch Knob., Ew., Hengst. (Christol. Ausg. 2) und Hofmann an. Nach mehreren anderen Auslegern, wie Hengst. (Christol. Ausg. 1), sollen die Töchter Zions die übrigen Städte Judas bezeichnen. Man sucht diese Erklärung durch die Bemerkung zu stützen, dafs es ein den Orientalen gewöhnliches Bild sei, die *Hauptstadt* als die Mutter, die Landstädte als ihre Töchter zu betrachten. Diese Bezeichnung kommt allerdings Jos. 17, 16 und 1 Chron. 18, 1 vor, indem in der ersteren Stelle von den Töchterstädten Beth-Seans und in der zweiten von den Töchterstädten Gaths in

Philistäa die Rede ist. Allein uns scheint es viel wahrscheinlicher, die *Töchter Zions*, worunter der Alex. *Söhne und Töchter* versteht, im eigentlichen Sinne zu nehmen, da im Vorhergehenden dieser Ausdruck im eigentlichen Sinne genommen werden mufs. Dieses erkennt auch Rosenm. z. d. St. an, indem er schreibt: „בְּנוֹת צִיּוֹן *filias Zionis* intelligunt plures h. l. oppida minora, quae ab orientalibus ut filiae matris, metropoleos, sistuntur, vid. Jos. 17, 16; 1 Chron. 18, 1. Sed videtur vates proprie mulieres Hierosolymitanas intelligere, quarum fastum et luxuriam supra III, 16—24 descripsit.“ Auch spricht gegen diese Erklärung, dafs die Strafrede wenigstens hauptsächlich an die Bewohner Jerusalems gerichtet ist. Nach Hengst. soll dasselbe Bild Jes. 40, 9 zu Grunde liegen, indem hier Zion, als die Mutter, aufgefordert werde, den übrigen Städten, als ihren Töchtern, die frohe Botschaft von der Erlösung mitzutheilen. Allein dieses ist nicht der Fall, indem Zion und Jerusalem מְבַשֶּׂרֶת *Friedensbotin* und die Städte Judas עָרִים *Städte* genannt werden. Nach Gesen. soll *Töchter Zions* und *Jerusalems* eine poetische Enumeration enthalten, welche den Begriff der sämmtlichen Einwohner Jerusalems geben soll. Allein diese Erklärung hat gegen sich, dafs hier nicht die *Söhne* Jerusalems, sondern Jerusalem den Töchtern Zions entgegengesetzt werden und keine Ursache vorhanden ist, unter Jerusalem nur die männlichen Einwohner zu verstehen. Hierzu kömmt, dafs nach dieser Erklärung das Bild ganz unpassend ist, indem von den bösen und lasterhaften Bewohnern, die dem Untergang geweiht sind, nicht gesagt werden kann, dafs ihre Sünden abgewaschen werden sollen. Dieser Ausdruck pafst nur dann, wenn Jehova ihnen noch Vergebung und Gnade ertheilen wollte. Dagegen kann von der Stadt, worauf, wie Hengst. richtig bemerkt, auch schon das מִקִּרְבָּהּ *aus ihrer Mitte* führt, gesagt werden, dafs Jehova, wenn er die Sünden vertilgt, sie von Sünden reinige.

דָּמִים bezeichnet hier, wie 2 Sam. 21, 1; Ezech. 22, 2; 24, 6. 9; 3 Mos. 20, 9. 11 ff. und דָּם 1 Mos. 37, 26; 3 Mos. 17, 4; 4 Mos. 35, 27; 5 Mos. 17, 8, *Blutschuld*, womit Jemand sich durch schwere Vergehen, wie da sind Mord, Unterdrückung der Armen und Wittwen, und durch Raub, Meineid, beladen hat. Als Blutschuld wird auch Mich. 3, 2. 3 die Beraubung des nothwendigen Unterhalts der Armen bezeichnet. — Daſs sich namentlich die habsüchtigen Machthaber und Reichen mit diesen und anderen Sünden beladen hatten, geht aus der Rede des Propheten deutlich hervor. Nach Jes. 1, 15. 21 sind es vorzugsweise die ungerechten Richter und habsüchtigen Groſsen, welche ihre Hände mit Blut befleckt haben und als Mörder bezeichnet werden. Vgl. V. 17. 23. 26. Das Blut Jerusalems ist das Blut, womit Jerusalem sich befleckt hat (14). Der Prophet verbindet hier die Bestrafung der Sünden der habsüchtigen Reichen und Mächtigen mit denen der üppigen und hoffärtigen Weiber, weil im Vorhergehenden von dem Schmutz der Weiber und dem Blute der Groſsen (3, 13—15) die Rede ist und beide gestraft werden sollen. Die schreiendste Ungerechtigkeit wurde begangen, und unerlaubte Mittel jeder Art, wie Erpressung und Raub, wurden angewendet, um der Habsucht, dem Hochmuthe und der Eitelkeit die Mittel zur Befriedigung zu liefern. Die Hab- und Gewinnsucht der Mächtigen und ihr Blutvergieſsen werden auch Ezech. 22, 3. 27 zusammengestellt. In der letzteren Stelle heiſst es: „Seine (Israels) Fürsten sind in seiner Mitte wie reiſsende Wölfe, vergieſsend Blut, zu Grunde richtend die Seelen, um Gewinn zu gewinnen.“ Wenn an unserer Stelle auch hauptsächlich von den Groſsen und Machthabern die Rede ist, so darf man doch das übrige Volk nicht ausschlieſsen. Daſs auch

---

(14) Nach dem Targum des Jonathan: אַשְׁדֵּי דַם זַכַּי *die unschuldiges Blut vergieſsen.*

dieses dem Beispiele der Groſsen nachahmte, unterliegt keinem Zweifel; woher es auch Ezech. 22, 29 heiſst: „Das *Volk* im *Lande* übt Gewalt und beraubt und unterdrückt den Armen und Dürftigen und gebraucht Gewaltthätigkeit gegen Fremdlinge ohne Recht.“

Das in Kal ungebräuchliche דּוּחַ, welches mit דָּחָה und נָדַח *stoſsen, weg-, verstoſsen* und mit דּוּךְ, דָּכָא, דָּכָה, דָּכַךְ und דּוּק, דָּקַק *zerstoſsen, zermalmen* dem Laute und der Bedeutung nach verwandt ist, kommt nur in Hiphil vor und bezeichnet *wegstoſsen, vertreiben,* Jer. 51, 34, *tilgen, vertilgen*, daher *wegschaffen*, z. B. von dem Schmutz, dann *reinigen* von dem Unreinen. Ezech. 40, 38. Im Arab. bezeichnet دَاخَ *schlecht, verworfen sein,* VI. *wegwerfen, von sich werfen.* In der Bedeutung *entfernen, wegschaffen* nimmt auch der syr. Uebersetzer יָדִיחַ, indem er es durch ܢܰܕܚܶܩ *amovebit,* wiedergiebt.

Die Worte: בְּרוּחַ מִשְׁפָּט *durch den Geist des Rechts* oder *des Gerichts* werden verschieden erklärt. Hengst. meint (Christol. Ausg. 2), daſs unter מִשְׁפָּט *Recht* hier dasjenige zu verstehen sei, welches die homines bonae voluntatis ergreift und umwandelt. Für diese Auffassung sollen Parallelstellen entscheiden, namentlich 28, 6, wo es von der messianischen Zeit heiſse (an diesem Tage wird Jehova der Heerschaaren eine herrliche Krone werden u. s. w.): „und zum Geiste des Rechtes dem, welcher sitzt zum Rechte.“ Dann Cap. 1, 27. 28: „Zion wird durch Recht erlöst werden, und die sich bekehren in ihm durch Gerechtigkeit. Aber zertrümmert werden die Sünder allzumal und die den Herrn verlassen, gehen zu Grunde.“ Auch sei Matth. 3, 11: *αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί* von einer doppelten Waschung, der der Gnade und der des Zornes, die Rede. Auf die durch den Geist zu bewirkende Wiedergeburt in der messianischen Zeit weise noch Jesaia 32, 15 hin: „bis ausgegossen wird über uns ein Geist aus der Höhe, und

bei dem *Geiste* an den innerlich umbildenden Geist zu denken, liege nach dem ganzen Sprachgebrauche des A. T. am nächsten. Als Vollstrecker der Gerichte Gottes komme der Geist im A. T. sonst kaum vor, so daſs die Annahme nahe liege, daſs der Geist der Vernichtung nur durch den vorangehenden Geist des Rechtes herbeigeführt sei.“ Allein wenn auch denjenigen, welche sich aufrichtig bessern, von den Propheten Verzeihung und Verschonung von der Strafe öfters verheiſsen wird, so erscheint uns die Hengstenberg'sche Erklärung doch hier unzulässig. Schon der Umstand, daſs die folgenden Worte von einer Vertilgung sprechen und diese auch dem Geiste zugeschrieben wird, macht es unzulässig, Geist hier in zweifachem Sinne zu fassen. Der Geist des Rechts ist also derjenige, wonach die Gläubigen und frommen Gottesverehrer geschützt und von den Bösen ausgeschieden, dagegen diese Unverbesserlichen gestraft und vertilgt werden. In diesem Sinne fassen hier diesen Ausdruck auch Deres., Rosenm. (15), Ew., Knob. Wir können daher auch Vitringa nicht beistimmen, welcher unter dem Geist des Gerichts den der Lehrer und Vorsteher der christlichen Kirche versteht, welche die Gläubigen, Guten und Frommen von den Ungläubigen und Bösen ausgeschieden und eine abgesonderte Gemeinde von wahren Gottesverehrern bildeten, die mit dem ehrenvollen Namen *Heilige* (Apstg. 2, 47; 9, 13. 32; 1 Cor. 6, 11) benannt werden.

Da der Alex. יְדִיחַ durch *ἐκκαθαριεῖ*, emundabit, wiedergegeben hat, so verstehen Theodoret und mehrere andere

---

(15) Der hier schreibt: „רוּחַ מִשְׁפָּט *spiritu iudicii*, i. e. iudicante, quo bonos a malis discernet, et utrisque pro meritis rependet. Quo sensu haec ipsa phrasis infra XXVIII, 6 recurrit. Chaldaeus: בְּמֵימַר דִּין *verbo iudicii*. Jarchi: *per castigationes*.“ Nach Chrysostomus z. d. St. a. a. O. ist *πνεύματι κρίσεως* s. v. a. *πνεύματι κολάσεως, τιμωρίας, ἐκδικήσεως*.

Ausleger die Reinigung durch das Bad der Wiedergeburt, die Taufe. Theodoret bemerkt nämlich: „*Κάθαρσιν δὲ τὴν διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας προλέγει· πνεύματι δὲ κρίσεως, καὶ πνεύματι καύσεως ἐπιτελεῖσθαι τοῦτό φησιν· ἐπειδὴ ὥσπερ ἐν πυρὶ χρυσὸς χωνευόμενος ἀποφαίνεται δόκιμος οὕτως ὁ βαπτιζόμενος τὸν τῶν ἁμαρτημάτων ἴον ἀποτίθεται· τοῦτο δὲ καὶ ὁ μακάριος Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς εἴρηκεν· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί.*“

Die Worte וּבְרוּחַ בָּעֵר, welche der Alex.: *καὶ πνεύματι καύσεως et spiritu combustionis*, der Syr.: ܘܒܪܘܚܐ ܡܩܝܕܬܐ *et per spiritum ardentem*, der Chald.: וּבְמֵימַר גְּמִירָא *et per verbum consumationis*, der heil. Hieronymus *et spiritu ardoris* wiedergeben, können mit Mehreren entweder: *und durch den Geist des Verbrennens* oder *der Verbrennung*, oder mit Anderen: *durch den Geist der Vernichtung, Vertilgung* übersetzt werden, weil בָּעַר im Piel sowohl *Verbrennen* (Jes. 40, 16; 44, 15; Neh. 10, 35), als *Vertilgen, Wegschaffen* (4 Mos. 24, 22; 5 Mos. 26, 13. 14; Richt. 20, 13; Jes. 6, 13; 2 Sam. 4, 11; 1 Kön. 21, 21; 22, 47) bezeichnet.

Da בִּעֵר oft von der Vertilgung der Bösen gebraucht wird und im fünften Buche Moses das technische Wort von der Austilgung der Bösen ist (13, 6; 17, 7. 12. 19; 21, 21; 22, 21. 22. 24; 24, 7), so ziehen wir diese Bedeutung mit Rosenm., Hengst. u. A. hier vor. Die Bösen und Unverbesserlichen sollen, wie wir oben bemerkt haben, aus dem Volke ausgerottet, vernichtet werden. Der heil. Chrysostomus versteht jedoch auch hier das reinigende Feuer, denn er bemerkt: *οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἡ θεήλατος ὀργὴ, καὶ ἡ τῶν πολεμίων ἔφοδος ἐμπεσοῦσα, ἀντὶ πυρὸς τῇ πόλει γέγονε, πυρὸς οὐκ ἀπολλύντος, ἀλλὰ καίοντος, καὶ καθαίροντος, καὶ κολάζοντος, καὶ διορθουμένου· τὸ γὰρ, πνεύματι κρίσεως, τοῦτ' ἔστι, κολάσεως, τιμωρίας, ἐκδικήσεως.*

V. 5. Mit diesem Verse beginnt der Nachsatz, der mit ו eingeleitet wird. Indem der Prophet hier V. 5 und 6 den frommen Gläubigen, welche in den göttlichen sichtenden Strafgerichten erhalten werden, unter einem von dem Zuge Israels durch die arabische Wüste entnommenen Bilde Gottes helfende und schützende Gegenwart und die Bewahrung vor Noth und Uebel verheifst, schreibt er :

5. וּבָרָא יְהוָה עַל כָּל־מְכוֹן הַר־צִיּוֹן וְעַל־מִקְרָאָהּ עָנָן יוֹמָם וְעָשָׁן וְנֹגַהּ
6. אֵשׁ לֶהָבָה לָיְלָה כִּי עַל־כָּל־כָּבוֹד חֻפָּה : וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל־יוֹמָם
מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתּוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר :

Da schafft Jehova über die ganze Stätte des Berges Zion und über seine Festversammlung Gewölk bei Tage und Rauch, und den Schein lodernden Feuers bei Nacht; denn über alle Herrlichkeit ist eine Decke; und eine Hütte wird's zum Schatten bei Tage vor der Hitze und zur Zuflucht und zum Schirm vor Wetter und Regen.

Der Prophet will hier offenbar sagen, dafs in der messianischen Zeit sowohl der Ort, wo sich die wahren treuen Gottesverehrer versammeln und ihre Feste feiern, als auch jene selbst sich der göttlichen Gegenwart und des besonderen göttlichen Schutzes und des Friedens zu erfreuen haben werden, wie ehemals die Israeliten in der Wüste, wo die Wolken- und Feuersäule sie und ihre Lagerplätze schützte und vor Ungemach und Noth bewahrte (16). Auf dem Zuge durch die Wüste wurde Israel geleitet und geschützt durch ein Symbol der göttlichen Gegenwart, welches am Tage als Rauch und bei Nacht als loderndes Feuer erschien. So heifst es 2 Mos. 13, 21 : „Und Jehova ging vor ihnen her bei Tage in einer Wolkensäule, dafs er sie des Weges führe, und bei

(16) Der heil. Hieronymus bemerkt z. d. St. : „Cum ille venerit, reddetur populo felicitas pristina, quam aliquando habuere in eremo, praecedente domino eis per diem in columna nubis et per noctem in columna ignis, ut nec in prosperis, nec in adversis aliquando turbentur."

Nacht in einer Feuersäule, dafs er ihnen leuchte"; 40, 38: „Denn eine Wolke war auf der Wohnung (dem Bundeszelte) bei Tage, und Feuer war darauf bei Nacht"; 4 Mos. 9, 15. 16: „Und am Tage, da man die Wohnung errichtete, bedeckte die Wolke die Wohnung des Versammlungszeltes, und am Abend lag auf der Wohnung wie eine Feuergestalt bis zum Morgen. So war es beständig: die Wolke (הֶעָנָן) bedeckte sie, und die Feuergestalt des Nachts." Handelt unsere Weissagung, wie wir oben gezeigt haben, vom Messias und der messianischen Zeit, so kann das, was der Prophet von der Gegenwart Jehovas in seiner Gemeinde und deren Schutz und Schirm sagt, nur von Christus, worin Gott in seiner Gemeinde in vollkommnerer Weise als im A. B. gegenwärtig ist, und wodurch derselben Schutz und Frieden zu Theil wird, und von dessen Wirksamkeit erklärt werden. In Christo hat die gläubige Gemeinde, die Kirche, erst die wahre שְׁכִינָה *Einwohnung* Gottes und die wahre Quelle, woraus ihr Segen und Heil und alle wahren Güter zufliefsen. Christus ist die Zierde und der Schmuck (V. 2) seiner Gemeinde.

Der Prophet gebraucht hier בָּרָא *schaffen*, welches gewöhnlich das göttliche Schaffen bezeichnet, um dadurch das, was Gott zum Schutze und Glücke seiner Gemeinde thut, als etwas Neues und Aufserordentliches zu bezeichnen. Vom Hervorbringen neuer Zustände in der moralischen Welt wird es gebraucht Ps. 51, 12; Jes. 65, 18; Jer. 31, 22.

Zion, als Sitz der Theokratie, steht hier wie Jes. 4, 2 und 2, 2; Mich. 4, 1 *Berg des Hauses Gottes*, für die gläubige Gemeinde, die Kirche, welche sich der göttl. Gegenwart zu erfreuen haben soll. Man darf aber den Ausspruch des Propheten nicht auf Zion beschränken. Denn das, was der Prophet hier von Zion sagt, bezieht sich auf die ganze gläubige Gemeinde, wo sie sich auch immer befinden mag. Es soll ja, nach mehreren anderen prophetischen Aussprüchen, das messianische Reich sich über die ganze Erde ausdehnen und alle Völker und

Nationen umfassen. Da aber zu Zion sich das Nationalheiligthum befand und dort sich das Volk versammelte, so dient dasselbe als Typus der Kirche.

מָכוֹן von כּוּן *stehen* bezeichnet, wie das arab. مَكَانٌ, hier *Stätte, Stelle,* welches oft von der Wahlstätte Jehovas gebraucht wird (2 Mos. 15, 17; 1 Kön. 8, 13. 39. 43; Ps. 33, 14).

מִקְרָא (17) von קָרָא *rufen* bezeichnet eigentl. das *Zusammenberufen* 4 Mos. 10, 2, dann das, was berufen wird, eine berufene Versammlung, ἐκκλησία, d. i. die zur religiösen Feier zusammen berufene Gemeinde, welche sich an jedem Sabbath und an dem ersten und siebenten Tage der grofsen Feste (3 Mos. 23, 2 ff; 4 Mos. 28, 18. 25; Jes. 1, 13), und zwar beim Heiligthum versammelte. In der messianischen Zeit soll jede Versammlung der treuen Gottesverehrer zum Lobe und Preise Gottes sich dessen Gegenwart und Schutz zu erfreuen haben. Dafs eine Versammlung hier von dem Znsammenberufen benannt wird, hat darin seinen Grund, dafs die Gott geweihten Tage ausgerufen wurden, wie es noch jetzt bei den Muhamedanern durch das Zusammenberufen des Volkes von den Thürmen (Minarets) geschieht. S. 3 Mos. 23, 2 ff. Gesen., Maur., Hitz., Hend. und Rosenm. sind der Meinung, dafs מִקְרָא hier nach dem Context für den Ort der Festversammlung stehe und *Sammelhallen* bedeute. Allein מִקְרָא wird nie von dem Orte der Versammlung oder den Sammelhallen gebraucht. Da im Vorhergehenden vom *ganzen* Platze die Rede ist, so sind jene Hallen mit inbegriffen. In der Bedeutung *Versammlung, Festversammlung* verstehen auch Lowth, Paul., Eichh., Ew., Knob. מִקְרָא. Auch fordert das

(17) Welches der heil. Hieronymus unrichtig: *ubi invocatus est,* wo er (Jehova) *angerufen wird,* wiedergiebt, indem es nie den Ort bezeichnet.

vorhergehende מָכוֹן *Ort* diese Bedeutung nicht, indem hier zugleich von dem Ort und den Versammelten die Rede ist. Das Suffix הּ gehört zum Berge Zion. Viele Ausgaben und Handschriften lesen für מִקְרָאֶהָ im Plural מִקְרָאֶיהָ. Allein der Plural ist unnöthig, da מִקְרָא in collectiver Bedeutung gefafst werden kann.

Um die Israeliten in der unwegsamen arabischen Wüste zu leiten, ihnen den Weg anzugeben (2 Mos. 13, 21. 22; 14, 19; 33, 9. 10; 4 Mos. 12, 5; 14, 14; 5 Mos. 31, 15; Neh. 9, 12. 19; Ps. 78, 18; 99, 7) und sie vor der brennenden und drückenden Sonnenhitze zu schützen, liefs Gott am Tage zur Abwehr derselben durch eine Wolke das Lager bedecken (Ps. 105, 39; Weish. 10, 17; 18, 3; 19, 7; Jes. 25, 5). Wie Gott ehemals die Israeliten in der arabischen Wüste durch eine Wolken- und Feuersäule führte und beschützte, so soll auch in der messianischen Zeit die gläubige Gemeinde von Gott (dem Messias) geleitet und geschützt werden, und sich dessen gnadenreicher Gegenwart zu erfreuen haben. Dafs der Prophet hier nicht, wie Sanchez meint, von einem göttlichen Schutz und einer göttlichen Leitung durch eine Wolken- und Feuersäule in der messianischen Zeit spreche, bedarf kaum der Bemerkung (18). עָנָן *Wolke*, Chald. עֲנָנָא, Arab. غَمَامَةٌ *eine Wolke*, Plur. غمام, bezeichnet eigentlich *Be-*

---

(18) Corn. a Lapide giebt als Sinn an: »Faciet deus cum Christianis per Christum spiritualiter, quod olim cum Judaeis (richtiger Israelitis) fecit corporaliter et typice, eosque omni ope ac gratia praeveniet, diriget, deducet et proteget ab omni hostium et adversorum incursu, ut eos secure et recto itinere per desertum huius vitae in patriam caelestem perducat; hoc enim significabat columna ducens Hebraeos per desertum in Chanaan. Deus enim quasi columna ignis praefulget et ostendit suis viam salutis: idem quasi nubes caliginosa obumbrat, refrigerat et protegit eos ab aestu tentationis, ut dixi Exodi 13. ita S. Hieron., Basilius, Cyrillus, item Theodoretus et Procop. apud Leon. Castrium.«

deckung, *Decke*, da das in Kal ungebräuchliche עָנַן wahrscheinlich *bedecken* bedeutet, wie ähnlich عَنَاءٌ *Wolke* von عَنَى *bedecken*, *verhüllen* und غَفَارٌ von غفر *bedecken*. Der Grund, warum hier noch des *Rauches* (עָשָׁן) Erwähnung gethan wird, liegt wohl darin, dafs derselbe ein Product des im Folgenden genannten lodernden Feuers ist und die Gestalt einer Wolke annimmt. Der Rauch bei Tage correspondirt dem lodernden Feuer bei Nacht. Wenn Knob. עָשָׁן von עָשַׁן, arab. عَشَنَ *rauchen* (2 Mos. 19, 18) in der Bedeutung *Dampf*, *dampfendes Gewölk* nimmt, und die Bedeutung *Rauch* hier bestreitet, so können wir ihm nicht beistimmen, weil diese Bedeutung nicht aus Ps. 18, 9 erweislich ist.

Durch נְגַהּ אֵשׁ לֶהָבָה לָיְלָה *Schein lodernden* (flammenden) *Feuers*, wird hier, wie bei der Wolke, auf die *Feuersäule* (אַמּוּד אֵשׁ) in der arabischen Wüste, welche den Israeliten leuchtete und ihnen die Richtung des Zuges anzeigte und über der Stiftshütte still stand, wenn die Israeliten das Lager aufschlagen und rasten sollten (2 Mos. 13, 21. 22; 14, 24; 4 Mos. 14, 14; Neh. 9, 12. 19; Ps. 78, 14; 105, 39; Weish. 18, 3), hingewiesen. Mehrere neuere Gelehrte (Jo. Toland, Tetradym. Lond. 1720, H. von der Hardt in den Ephemerid. philol., p. 86 ff.) finden in dieser Wolken- und Feuersäule nichts Wunderbares, indem sie darunter eine Heerleuchte und Feldzeichen verstehen, welches Moses in der Wüste dem Heere habe vorantragen lassen. Der aus einer Pfanne aufsteigende Rauch habe bei Tage, und das Feuer bei Nacht die Richtung des Zuges angezeigt. In ihm habe man sich Jehova, der als König an die Spitze des Zuges gehört habe, gegenwärtig gedacht (2 Mos. 13, 21. 22; 4 Mos. 14, 14). Da nun Jehova als Feuergestalt in den Wolken eingehüllt gedacht worden sei (2 Mos. 8, 2; Ps. 18, 9. 12. 13), so habe sich, bemerkt Knob., in der religiösen Tradition jene Rauch-

und Feuersäule in eine Wolken- und Feuersäule verwandelt; Gewölk und Feuer seien so Sinnbilder der Gegenwart Gottes geworden, s. Jes. 6, 4. Zur Bestätigung dieser Erklärung beruft man sich noch auf eine Sitte bei anderen Völkern, deren Feldherrn ihren Armeeen bei Tage durch eine Feuersäule das Zeichen zum Aufbruch und Marsch gegeben hätten. Allerdings spricht von dieser Sitte Curtius 3, 3. 9, wo von den Persern die Rede ist. Allein diese Erklärung ist nicht mit dem, was das A. T. von den Wolken- und Feuersäulen erzählt, zu vereinigen. Denn die Wolken- und Feuersäule erscheinen als ein wunderbarer Schutz Jehovas (Ps. 78, 14; 105, 39), wie das Manna und manches Andere als eine wunderbare Gabe desselben. Mögen auch die Caravanen, welche die arabische Wüste durchziehen, des Nachts ein Feuer vor sich hertragen lassen, und dasselbe ihnen zur Beleuchtung und Leitung dienen (Harmar, Beob. I, 438 f.; descript. de l'Egypte VIII, 127 f.), so wäre doch ein vor einer Zahl von fast 3 Millionen Israeliten vorangetragenes Feuer nicht grofs genug gewesen, ihnen zu leuchten und sie zu leiten. Auch hätte der von dem vorangetragenen Feuer aufsteigende Rauch nicht dem ganzen Volke einen kühlenden Schatten geben und es vor der brennenden Sonnenhitze schützen können. Es konnte also die Feuersäule kein gewöhnliches natürliches Feuer sein, welches Moses dem Heere vorantragen liefs. Dafs die Wolken- und Feuersäule ein wunderbares Ereignifs war, ist auch die einstimmige Meinung der älteren Ausleger (19). נגה (von

(19) Monographieen über diesen Gegenstand sind : Krause, de columna ignis ac nubis. Viteb. 1707; Friederici, de col. ign. et nubis. L. 1689. 4; Sahm, de columna ignis ac nub. Gedani 1702; Chr. Münden, de colum. nub. et ignis. Goslar 1712; Carl Wilh. Weissig, dissertatio inauguralis de arca foederis ordinaria columnae nubis et ignis sede. Halae Magdeburgicae 1753; J. Christ. Förster, von der Feuer- und Wolkensäule in Eichhorn's Repertorium X,

נָגָה, Syr. ܢܓܗ *scheinen, leuchten, strahlen* [Job 22, 18; 18, 5], in Hiphil *leuchten lassen, erleuchten*) bezeichnet eig. *Schein, Glanz* und wird vom Feuer, von der Sonne 2 Sam. 23, 4, den Sternen Joel 2, 10; 4, 15, dem Monde Jes. 60, 19, vom Lichte Ezech. 10, 4 und vom Schwerte Hab. 3, 11 gebraucht. Im Syr. und Chald. bezeichnet ܢܓܗ, ܢܓܗܐ und ܢܘܓܗܐ, ܢܘܓܗܐ, נָגְהָא *die Morgenröthe*, und zwar das erste Licht derselben.

Mit den letzten Worten des fünften Verses: כִּי עַל־כָּבוֹד חֻפָּה *denn über alle Herrlichkeit ist eine Decke*, will der Prophet sagen, dafs sowohl der heilige Ort wie das heilige Volk, die wahren Gläubigen, unter Gottes Schutz und Schirm sein werden. Die Herrlichkeit, d. i. die Heiligkeit und Würde des Ortes und der gläubigen Gemeinde, wird hier als der Grund angegeben, warum Gott bei derselben weilt und sie schützt und bewahrt vor jeder Gefahr. Aehnlich Rosenm., der zu d. St. bemerkt: „Sensus est, Jovam populo suo defensionis auxilium praestituturum; plane ut res excellentiores, in quibus decoris quid et pretii maioris est, ne quid vitii iis accidat, operiri solent et obtegi.“

כָּבוֹד *Ehre, Ruhm*, welches oft concret Israel (Mich. 1, 5; Jes. 5, 13; 8, 7; 17, 3. 4) bezeichnet und in der Bedeutung *Herrlichkeit, Majestät, Pracht* vom Könige Ps. 24, 7. 8. 9, vom Throne 1 Sam. 2, 8, vom Libanon Jes. 35, 2; 60, 13 gebraucht wird, bedeutet hier *Herrlichkeit, Majestät*, welche der gläubigen Gemeinde ihre herrlichen Tugenden und hohe Würde geben.

S. 132 ff.; J. E. Faber in der Archäologie der Hebräer S. 244 ff.; Eichhorn in der allgem. Bibliothek der bibl. Literatur, Th. I, S. 74 ff., und Rosenm. in den Schol. zu 2 Mos. 13, 21. Toland haben Deyling in den observation. miscell. P. II, Exercit. VII de angelo domini Israelitarum per vastas Arabiae solitudines ductore p. 751 sqq., und Casp. Calvör in gloria Mosis. Dissert. I, und Christ. Münden in einer besonderen Abhandlung, de columna nubis et ignis haben v. d. Hardt widerlegt.

Wie ehemals die Bundeslade, worauf die Wolkensäule lagerte und von wo sie sich schützend über das Lager verbreitete, der Ruhm und die Herrlichkeit Israels war, so dereinst die gläubige von Gott geschützte Gemeinde der Ruhm der Christen. Das כֹּל wird bedeutungsvoll hinzugesetzt, und dadurch Alles, was die gläubige Gemeinde besitzt, als herrlich bezeichnet. Die Meinung von Lowth, welcher die lineola Makkeph zwischen כֹּל und כָּבוֹד für unrichtig gebraucht erklärt und unter כָּבוֹד den *Ruhm Gottes*, *gloria dei* von Gott selbst erklärt und übersetzt: „ja für Alles soll die Gottheit ein Schirm sein", ist schon deswegen unzulässig, weil dasselbe, wenn es einfach gesetzt wird, niemals den *Ruhm Gottes* bezeichnet. Auch erlaubt es nicht die Grammatik, כָּבוֹד in demselben Sinne zum folgenden Verse zu ziehen und es als Subject, dagegen סֻכָּה als Prädicat zu fassen, so dafs תִּהְיֶה im Femininum nicht auf das Nomen סֻכָּה, wie es nöthig ist, sondern auf כָּבוֹד und dieses auf Gott selbst zu beziehen wäre.

חֻפָּה (von חָפָה, arab. حَفَّ, s. v. a. חָפָה, Syr. ܚܦܐ, arab. خَفَا *bedecken, verhüllen*, daher *beschützen*) ist hier ein Nomen und bezeichnet *Decke, tegumen nuptiale*, wie Ps. 19, 6; Joel 2, 18, und ist nicht, wie Gesen. und Knob. meinen, das Präter. Pual, welches sie impersonell fassen und übersetzen: „es wird gedeckt über alles Herrliche". Uebrigens bleibt der Sinn derselbe, wenn es als praet. Pu. genommen wird. Das Particip. חֻפֵּה kommt 5 Mos. 33, 12 in der Bedeutung *beschützend, beschirmend* vor. Kocher übersetzt jene Worte: *supra omnem gloriam erit protectio illa*, so dafs חֻפָּה ein solcher Schutz ist, welcher über jede bekannte und erwartete Herrlichkeit hinausgeht. Auf diese Weise giebt auch der chald. Paraphr. die Worte wieder: אֲרֵי יַתִּיר מִן יְקָרָא דַּאֲמִיר לְאַיְתָאָה עֲלוֹהִי שְׁכִינְתָּא תְּהֵי מְגַנָּא עֲלוֹהִי בְּגִנּוּן quoniam maiore gloria, quam se super eum adducturum dixerat, maiestas sua erit pro-

tegens super eum cum operimento. Allein diese Auffassung paſst nicht in den Zusammenhang und ist gesucht.

Im V. 6 wird in den Worten : „*und eine Hütte wird es geben zum Schatten vor der Hitze bei Tage und zur Zuflucht und zum Schirme vor Wetter und Regen*“, mit Beziehung auf die Wolkensäule gesagt, daſs Jehova bei seiner Gemeinde gegenwärtig sei und dieselbe vor allem Ungemach beschützen werde. Richtig giebt daher auch Hengst. als Sinn an : „Gott schützt seine Gemeinde gegen jede Gefahr und Noth.“ Wie eine Schatten gewährende Hütte vor der brennenden Sonne, dem Gewitter und Regen schützt, so will Gott auch durch seine gnadenreiche Gegenwart in seinem Sproſs der gläubigen Gemeinde Schutz gewähren. Die Hütte bezeichnet demnach hier, wie Ps. 31, 21, Gottes Schutz und Gnade, welcher sich die Gemeinde in der messianischen Zeit zu erfreuen haben soll (20). Da die *Hitze* in der Schrift öfters als Bild der Anfechtungen, Leiden und Trübsale (Jes. 25, 4; 49, 10; Hohesl. 1, 6; Ps. 121, 6; Matth. 13, 6. 21; Apoc. 8, 12; 16, 8), und *Regen* als Bild der Trübsale (Jes. 25, 4; 52, 2; Hohesl. 2, 11) gebraucht wird, so ist der Ausdruck an unserer Stelle zur Bezeichnung der Noth und Leiden jeder Art, vor welchen die Gemeinde in der mess. Zeit von Gott geschützt werden soll, ganz passend und bezeichnend. Vitringa denkt hier vornehmlich an die Verfolgungen und Leiden, welche die erste christliche Kirche von den Juden und Römern bis auf Constantin zu erdulden hatte. Selbst in dieser Zeit habe Gott die

---

(20) Chrysost. bemerkt a. a. O. zu den Worten : *καὶ ἔσται εἰς σκίαν ἡμέρας* : *»Τίς ἔσται ; ἡ τοῦ θεοῦ βοήθειά, φησι, καὶ ἡ συμμαχία, ὥσπερ σκιὰ ἐν καύματι καὶ ὥσπερ ὄρορος ἢ κατάδυσίς τις σπηλαίου, ὄμβρου καταῤῥηγνυμένου σφοδροῦ, ἐν ἀσφαλείᾳ τὴν ἐκεῖ καταφυγόντα διατηροῦσα· οὕτω δὴ καὶ ἡ τοῦ θεοῦ συμμαχία οὐκ ἀφήσει δεινὸν οὐδὲν παθεῖν, καὶ τοσούτου καταῤῥηγνυμένου πολέμου, οὓς ἂν ἐλεῖται ἐξ ἀρχῆς διασῶσαι.*

Kirche geschützt und sie weiter sich verbreiten lassen und ihr mit Constantin Ruhe und Friede gegeben.

Vergleichen wir diese Stelle mit Kap. 2, 2—4, so liegt der Unterschied darin, dafs hier von dem *persönlichen* Messias, Sprofs genannt, und der gläubigen Gemeinde aus Israel, dagegen in jener von der Bekehrung der Heidenvölker die Rede ist. Die Verkündigung der Theilnahme der Heidenvölker an den Segnungen des messianischen Reichs wird also durch die Verkündigung des *persönlichen* Messias an unserer Stelle und diese durch jene ergänzt. Wir haben also hier wieder den Fall, wie Hengst. richtig bemerkt, dafs die messianischen Weissagungen, die als Fragmente zu betrachten sind, sich gegenseitig ergänzen.

Der göttliche Ausspruch Jes. 6, 9. 10.

Zu den Stellen, welche auf die messianische Zeit bezogen und von dem Widerstreben und der Verblendung Israels zur Zeit der Erscheinung des Messias auf Erden erklärt werden, gehören auch die Worte, welche der Herr (אֲדֹנָי) bei einer herrlichen Theophanie zu Jes. 6, 9. 10 spricht :

לֵךְ וְאָמַרְתָּ לָעָם הַזֶּה שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ וְאַל־תָּבִינוּ וּרְאוּ רָאוֹ וְאַל־תֵּדְעוּ׃
הַשְׁמֵן לֵב־הָעָם הַזֶּה וְאָזְנָיו הַכְבֵּד וְעֵינָיו הָשַׁע פֶּן־יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו
יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וְשָׁב וְרָפָא לוֹ׃

Geh und sprich zu diesem Volke : Hört nur immer, aber ihr werdet nicht verstehen; und seht nur immerfort, aber ihr werdet es nicht einsehen! Verstocke du das Herz dieses Volkes; und erschwere (Ges. *betäube*) *seine Ohren* (sein Gehör) *und verblende seine Augen, dafs er nicht sehe mit seinen Augen und nicht höre mit seinen Ohren, und sein Herz nicht einsehe, und es sich bekehre und geheilt werde.*

Diese Worte, welche nach dem Zusammenhange sich wenigstens zunächst auf die Gefühllosen und Verstockten des Volkes zur Zeit des Jesaia beziehen, werden im neuen Testamente auf die Zeitgenossen des Heilandes und der Apostel angewendet und es wird von denselben gesagt, dafs sie an den ungläubigen Juden jener Zeit erfüllt worden seien. Denn Matth. 13, 14 und 15 sagt Jesus, nachdem er das Gleichnifs vom Säemann ausgesprochen hatte, zu seinen Jüngern: „*Καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου, ἡ λέγουσα· ἀκοῇ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε· καὶ βλέποντες βλέψετε, καὶ οὐ μὴ ἴδητε· ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶ βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν, μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς, καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι, καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι, καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσωμαι αὐτούς.* Vgl. Marc. 4, 12; Luc. 8, 10. — Nachdem Johannes 12, 39 bemerkt hat, dafs die Juden nicht hätten glauben können, weil Jesaia wiederum (V. 38 hatte er Jes. 53, 1 angeführt und auf Christus bezogen) gesagt habe: „*τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ πεπώρωκεν αὐτῶν τὴν καρδίαν· ἵνα μὴ ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς, καὶ νοήσωσι τῇ καρδίᾳ, καὶ ἐπιστραφῶσι, καὶ ἰάσωμαι αὐτούς,* fügt er V. 41 hinzu: *ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας, ὅτε εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐλάλησε περὶ αὐτοῦ.* Apgsch. 28, 25—27 sagt Paulus, nachdem er einen Theil der Juden als ungläubig bezeichnet hatte: „*ὅτι καλῶς τὸ πνεῦμα, τὸ ἅγιον, ἐλάλησε διὰ Ἡσαΐου, τοῦ προφήτου, πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, λέγον· πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον, καὶ εἰπόν· ἀκοῇ ἀκούσετε*“ u. s. w. wie bei Matthäus. Vgl. Röm. 11, 7. 8; 1 Cor. 10, 11; Apstg. 7, 51. — Da, wie oben bemerkt wurde, es keinem Zweifel unterliegt, dafs Jesaia wenigstens zunächst seine gottlosen Zeitgenossen vor Augen hatte, so kann es beim ersten Blick auffallend erscheinen, dafs jene Worte im N. T. auf die Juden zur Zeit des Heilandes und der Apostel bezogen werden. Allein dieses Auffallende schwindet, wenn wir auf den Gebrauch und die Anwendung alttestament-

licher Stellen im N. T. sehen. Die neutestamentlichen Schriftsteller sprachen nicht blofs von einem Erfülltwerden, wenn das im alten Testamente Vorherverkündigte seine eigentliche und vollkommene Erfüllung im neuen Bunde erlangt hat, sondern auch dann, wenn die Verfasser des N. T. solches mittheilen, was dem im A. T. Enthaltenen ähnlich ist und entspricht. Da nun dasjenige, was Jesaia von der Verstocktheit und Gefühllosigkeit seiner Zeitgenossen sagt, bei den Juden zur Zeit des Heilandes und der Apostel wieder eintrat und sich in noch höherem Grade verwirklichte, so konnte von einer Erfüllung die Rede sein. Wir haben in diesem Falle dann im A. T. ein Vorbild von dem im neuen Bunde Geschehenen, wie anf ähnliche Weise in der Befreiung des Volkes aus dem babyl. Exile durch Cyrus ein Vorbild desselben von der Befreiung von Sünde und Irrthum durch Christus. Wenn wir noch ferner erwägen, dafs die Propheten in ihren Aussprüchen nicht selten die Gegenwart und Zukunft umfassen und beides wie in einem Totalbilde vor Augen haben, so erscheint die Beziehung der Worte unserer Stelle auf die Zeiten des neuen Bundes gar nicht mehr auffallend. Ausführlicher haben wir über diesen Gegenstand gehandelt im 2. Bande unserer Beiträge, Münster 1853, §. 4, S. 33 ff., und in unserer Monographie „die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo, 1 Mos. 49, 8—12.“ Münster 1849, §. 1, S. 5 ff.

Ueber das Verstocken des Herzens, das Erschweren oder Betäuben des Gehörs und das Verblenden der Augen, welches im Imperativ הַשְׁמֵן, הַכְבֵּד, הָשַׁע ausgedrückt wird, ist noch zu bemerken, dafs nicht selten dasjenige, was in Zukunft geschehen soll, so dargestellt wird, dafs es durch einen äufseren positiven Einfluſs zur Wirklichkeit werde. So heifst es von Jehova 2 Mos. 4, 21; 7, 3; 10, 1, dafs er das Herz Pharaos verhärten werde. Nach Jer. 1, 10 soll der Prophet Völker und Königreiche ausreifsen, zer-

stören, verderben, verheeren und bauen und pflanzen. Was zuerst diese Stelle bei Jeremias betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dasjenige, was derselbe verkündigen soll, so dargestellt wird, dafs er das Angekündigte selbst bewirke. Und in Betreff der Verhärtung des Herzens Pharao's ist zu bemerken, dafs dieselbe in so weit als eine Verhärtung durch Jehova angesehen werden kann, als dieselbe durch die Verweigerung der an ihn gestellten Forderung, die Israeliten aus dem Lande Aegypten zu entlassen, erst deutlich an's Licht trat. Ein positiver Einfluſs auf Pharao von Seiten Jehovas braucht hierbei nicht angenommen zu werden. Nur in so weit, als Jehova dem Pharao die Gnade der Erkenntnifs und Einwilligung entzog, kann derselbe etwa als der Urheber der Verhärtung angesehen werden. Wenn nun Jesaia das Herz des Volkes verstocken soll u. s. w., so kann dieses offenbar nur so gefafst werden, dafs er dieselbe ihm ankündigen und dadurch bewirken soll, dafs seine Verstockung durch die Abweisung einer Besserung an's Licht trete und in ihrer Gröfse und Strafbarkeit erscheine.

Der Prophet läfst hier den Infinitiv שָׁמוֹעַ und רָאוֹ dem verbo finito folgen, um dadurch die *Fortdauer* der Handlung und das *Nachhaltige* auszudrücken. So heifst es 1 Mos. 19, 9 וַיִּשְׁפֹּט שָׁפוֹט *und er will stets den Richter spielen*, 1 Sam. 6, 12 הָלְכוּ הָלוֹךְ וְנָעוֹ *sie gingen fortgehend und brüllend*, d. i. sie gingen immerfort und brüllten. Vgl. 1 Kön. 20, 37; Jer. 23, 17; Jos. 6, 13 u. A.

הַשְׁמֵן in Hiph. von שָׁמַן, arab. سَمِنَ *fett sein, werden*, bezeichnet eigentl. *fett machen, mit Fett überziehen*, mit לֵב verbunden, *das Herz mit Fett überziehen*, d. i. fühllos machen, verstocken, verhärten, so dafs keine Ermahnung zu ihm dringe.

הַכְבֵּד von כָּבַד und כָּבֵד *schwer sein*, bezeichnet *schwer machen*, daher *erschweren, verhärten, betäuben, verstocken*, hier und Zach. 7, 11 die Ohren, das Herz 2 Mos. 9, 34.

Jes. 7, 14—16.

Ueber diese messianische Stelle haben wir schon vor mehreren Jahren eine besondere Schrift unter dem Titel: Die Weissagung von der *Jungfrau* und vom *Immanuel*, Münster 1848 herausgegeben. Da in derselben alle wesentlichen Punkte ausführlich erörtert worden sind, und wir auch noch jetzt nichts Wesentliches darin zu ändern wissen, so übergehen wir hier diese Stelle und verweisen die Leser auf jene Schrift. Die später erschienenen abweichenden Erklärungen haben in keinem wichtigen Punkte unsere Ansichten modificirt.

Ueber Jes. 8, 14. 15.

Zu den Stellen des Jesaia, welche auf die messianischen Zeiten im N. T. bezogen werden, gehört auch Jes. 8, 14. 15. Nachdem Jesaia verheifsen, dafs innerhalb eines Jahres Syrien und Israel von den Assyriern werde heimgesucht werden, diese aber nach Juda vordringen und dasselbe schwer heimsuchen würden, schreibt er V. 13—15:

13. אֶת־יְהוָה צְבָאוֹת אֹתוֹ תַקְדִּישׁוּ וְהוּא מוֹרַאֲכֶם וְהוּא מַעֲרִיצְכֶם׃ וְהָיָה
14. לְמִקְדָּשׁ וּלְאֶבֶן נֶגֶף וּלְצוּר מִכְשׁוֹל לִשְׁנֵי בָתֵּי יִשְׂרָאֵל לְפַח וּלְמוֹקֵשׁ
15. לְיוֹשֵׁב יְרוּשָׁלָ‍ִם׃ וְכָשְׁלוּ בָם רַבִּים וְנָפְלוּ וְנִשְׁבָּרוּ וְנוֹקְשׁוּ וְנִלְכָּדוּ׃

Den Jehova der Heerschaaren, ihn haltet heilig! — Und er sei euere Furcht und er euer Schrecken! — Und er ist ein Heiligthum und ein Stein des Anstofses und ein Fels des Strauchelns für beide Häuser Israels, ein Fallstrick und eine Schlinge für den Bewohner Jerusalems. — Und straucheln werden daran Viele, — und fallen und sich verwunden, sich verstricken und sich fangen.

Der Ermahnung, Jehova, den allmächtigen Schöpfer und Herrn aller Dinge, heilig zu halten, d. i. ihn als den

einen wahren Gott zu verehren und seinen Worten und Geboten treu Folge zu leisten, wird als Grund beigefügt, daſs er über diejenigen, welche ihn nicht treu verehren, auf ihn nicht fest vertrauen und seinen Geboten keine Folge leisten, sondern sich auf menschliche Hülfe und eigene Kraft verlassen, schwere Strafe verhängen und sie den Feinden überliefern und untergehen lassen werde. Eine Geringschätzung und Verachtung Jehovas, des Heiligen, soll über die Sünder und Gottlosen eine schwere Züchtigung bringen, ja ihren Untergang herbeiführen. Da Jehova, der sich nicht ungestraft verachten läſst, das Strafgericht herbeiführt, so wird er hier als ein Stein des Anstoſses, ein Fels des Strauchelns und Fallstrick und Schlinge genannt, wodurch Jemand zum Falle kommt und seinen Untergang findet. Wie ein Stein, woran sich Jemand stöſst, ihn straucheln macht und ihm Verderben bringt, und wie eine Schlinge und ein Netz Jemanden, namentlich dem Vogel, welcher ihnen zu nahe kommt, gefährlich und verderblich wird, so soll es auch denjenigen aus Israel und Juda ergehen, welche Jehova zu nahe treten, d. i. vor ihm keine Ehrfurcht haben, ihn geringschätzen und verachten. Die Gesinnungen und Handlungen eines groſsen Theils des Volkes in beiden Reichen waren zur Zeit des Jesaia gottlos und strafwürdig. So hatte der ungläubige und gottlose König Achas mit einem groſsen Theil des Volkes kein Vertrauen zu Jehova und seiner Hülfe, sondern suchte Schutz vor den Feinden bei den Assyriern. Diese brachten aber dem Zehnstämmereiche den Untergang und über Juda groſse Leiden.

Die *Vielen* sind hier diejenigen, welche in beiden Reichen sich groſser Sünden schuldig gemacht hatten. Vgl. 28, 13. Da der Zusammenhang kaum einen Zweifel darüber läſst, daſs der Prophet wenigstens zunächst seine Zeitgenossen im Auge hat, so kann es beim ersten Blick auffallend erscheinen, daſs die Verse 14 u. 15 Luc. 2, 34; 1 Petr. 2, 8; Röm. 9, 33 auf die Juden zur Zeit Christi

und der Apostel bezogen werden. Bei Lucas sagt der alte gottesfürchtige Simeon, der auf den Trost Israels, den Messias wartete, zu Maria, dessen Mutter : *ἰδοὺ, οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ, καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.* In der zweiten Stelle sagt Petrus, nachdem er Christus einen lebendigen Stein und die Gläubigen an ihn ebenfalls lebendige Steine, die auf ihm zum geistigen Hause gebaut werden sollen, genannt, und Jes. 28, 16; Ps. 118, 22 auf denselben bezogen hat : *καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου, οἳ προσκόπτουσι τῷ λόγῳ, ἀπειθοῦντες, εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν·* und in der dritten Paulus, nachdem er bemerkt, dafs Israel nicht durch den Glauben, sondern durch die Werke nach dem Gesetze der Gerechtigkeit gestrebt habe, weil sie sich an dem Steine des Anstofses gestofsen : *Καθὼς γέγραπται· ἰδοὺ, τίθημι ἐν Σιὼν λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου· καὶ πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.* Hier werden Jes. 8, 14 und 28, 16 verbunden.

Da diese Stellen des N. T. keinen Zweifel darüber lassen, dafs deren Verfasser Jes. 8, 14. 15 auf Christus bezogen haben, so fragt sich, ob sie diese Stelle im eigentlichen Sinne und ausschliefslich auf ihre jüdischen Zeitgenossen bezogen, oder einem auf das ungläubige und gottlose Volk Israel überhaupt sich beziehenden Ausspruch eine specielle Beziehung gegeben haben, oder ob sie blofs sagen wollen, dafs dasjenige, was von den Israeliten zur Zeit des Jesaia gesagt worden sei, auch jetzt wieder eintrete. Es ist bisweilen der Fall, dafs die neutestamentlichen Schriftsteller eine alttestamentliche Stelle in einem beschränkteren Sinne nehmen und anwenden, als sie wirklich hat, wie z. B. Jes. 63, 4 bei Matth. 8, 17 und 1 Petr. 2, 24, oder einer auf das Volk des alten Bundes sich zunächst beziehenden Stelle eine Beziehung auf die Zeiten des N. B. geben. Dieses geschieht von Hos. 11, 1 bei Matth. 2, 15; von Ps. 35, 19 u. 69, 5 bei Joh. 15, 25; von Ps. 69, 10 bei Joh. 2, 17; Röm. 15, 3; von

Ps. 68, 19 bei Eph. 4, 8; von Jes. 40, 3 bei Matth. 3, 3; Marc. 1, 3; Luc. 3, 4; Joh. 1, 23; von Jes. 6, 9. 10 bei Matth. 13, 14; von Jer. 31, 15 bei Matth. 2, 18; von Ps. 78, 2 bei Matth. 13, 35 und von Ps. 41, 10 bei Joh. 13, 18. Vgl. unsere Schrift: Die Weissagung Jakobs. Münster 1849, S. 21 ff.

In diesem Falle kann das im A. T. Gesagte als vorbildlich und typisch angesehen werden. Nehmen wir Jes. 8, 14. 15 in diesem Sinne, so würden die neutestamentlichen Schriftsteller sagen, dafs dasjenige, was Jes. 8, 14. 15 von Jehova und den damaligen Ungläubigen und Gottlosen aus Israel und Juda gesagt werde, jetzt wieder bei Christus und den ungläubigen Juden seiner Zeit eintrete und seine Erfüllung habe. Jene Ungläubigen und Gottlosen wären dann ein Vorbild und Typus von den Ungläubigen und Gottlosen unter den Juden zur Zeit Christi und der Apostel. Dafs man bei dieser Auffassung den neutestamentlichen Schriftstellern nicht zu nahe treten würde, unterliegt nach jenen Stellen keinem Zweifel.

Man kann aber jene Stelle noch in einem anderen Sinne nehmen. Da dasjenige, was die Propheten von ihren Zeitgenossen sagen, sich öfters nicht allein auf diese, sondern auch auf ihre Nachkommen mit bezieht, und das Volk oder ein Theil desselben bisweilen ihnen als eine Gesammtheit erschien, so könnte dieses auch bei unserer Stelle der Fall sein, so dafs der Prophet zwar seine Zeitgenossen, aber auch zugleich ihre Nachkommen vor Augen gehabt hätte, und sich sein Ausspruch auf die Gesammtheit bezöge. Der Umstand, dafs Jes. 8, 14. 15 Jehova es ist, der zur Zeit des Propheten ein Stein des Anstofses u. s. w. war, dagegen bei den neutestamentlichen Schriftstellern Christus, liefse sich dann so erklären, dafs Jehova, der Offenbarer und Führer des Volkes, und Christus, der Stifter des neuen Bundes, den Johannes ὁ λόγος nennt, eigentlich derselbe ist. Dafs Christus und der Urheber des alten Bundes, welcher מַלְאַךְ אֱלֹהִים und מַלְאַךְ יְהוָה und

geradezu יְהוָה und אֱלֹהִים genannt wird, derselbe ist, darüber läfst das A. T. keinen Zweifel. Hiernach würde denn das, was der Prophet von יְהוָה sagt, eigentlich von dem *λόγος* oder Christus gesagt sein. Bei dieser Auffassung wäre dann die Beziehung auf Christus und die Juden seiner Zeit auch ganz erklärlich. Jedenfalls ist aber die ausschliefsliche Beziehung auf Christus und auf seine Zeitgenossen unzulässig, indem sie gegen den Zusammenhang ist.

Dafs schon die alten Juden diese Stelle auf den Immanuel, d. i. den Messias, bezogen haben, erhellt aus dem Tractat Sanhedrin des Talmud, fol. 38, 11, woraus Raymund Martini, Pugio fidei p. 343 edit. Carpzov und Schöttgen (*Jesus der wahre Messias*) die betreffende Stelle mitgetheilt haben. Es heifst daselbst : Der Sohn David kommt nicht früher, als bis zwei Familien unserer Vornehmen aufgehört haben, nämlich der Fürst über die babylonische Gefangenschaft und der Fürst über das Land Israel, wie geschrieben steht : *Er wird ein Heiligthum sein und ein Stein des Anstofses und ein Fels des Strauchelns den beiden Häusern Israel.*

Diesem wollem wir noch Einiges über einige Wörter beifügen.

תַּקְדִּישׁוּ bezeichnet *haltet heilig* und enthält die Ermahnung, Jehova, den Allmächtigen, einen wahren und heiligen Gott, mit frommer gläubiger Gesinnung zu verehren (Jes. 29, 23; 4 Mos. 20, 12; 5 Mos. 32, 51), und nur von ihm Hülfe und Heil zu erwarten. Das Hiphil הִקְדִּישׁ kommt wie Piel (3 Mos. 21, 8; 2 Mos. 20, 8) in der Bedeutung *heilig halten* auch 4 Mos. 20, 12 und Jes. 29, 23 vor. Die Worte : „*er sei eure Furcht und euer Schrecken*“ wollen sagen : fürchtet nur ihn, den Allmächtigen und Heiligen, und seid ihm gehorsam, und fürchtet nicht die Drohungen und die Macht der Feinde und Verschwörer (V. 12), die nichts gegen ihn, den Beschützer seiner treuen Verehrer, vermögen. Verschieden erklären die Ausleger מְקֻדָּשׁ,

indem einige (Paul., Gesen., Rosenm., Winer, Maur., Hdwk., Ew., Umbr., Deres., L.-R., Bade u. A.) darunter *Asyl, Freistatt, Zufluchtsort,* Andere (Hitz., Knob.) *Geheiligtes, Heiligthum,* was man nicht ungestraft und ungeahndet geringschätzen und verachten dürfe, Andere (Deres., Schegg) *Heiligung* und Koppe einen *heil. Stein* (1 Mos. 28, 18), zu dem man, wie zu Freistätten, geflohen sei, verstehen. Der Alex. übers. לְמִקְדָּשׁ *εἰς ἁγίασμα, in sanctificationem,* so auch Hieron., der Syr. ܠܡܩܕܫܐ *in sanctuarium,* der Chald. (erit verbum eius vobis) לְפוּרְעָן *in ultionem.* Nach den zuerst genannten Erklärern soll der Prophet hier das Heiligthum, insbesondere den Hochaltar desselben als ein Asyl bezeichnen, weil diese nach 1 Kön. 1, 50; 2, 28 ein Asylrecht gehabt hätten. Dasselbe fände man auch bei den Griechen und Römern (2 Macc. 4, 34; Pausan. Corinth. 13; Serv. ad Aen. 8, 342; s. Potter's Archäol. I, 480 ff.) und bei den Christen seit Constantin (Bingham, Origg. eccles. T. III, p. 359). Dieser Erklärung, welche Rosenm. zu erweisen sucht (1),

---

(1) Er schreibt zu V. 14 : וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ *eritque deus* (de quo Vs. 13 sermo erat) vobis *in sanctuarium* (ut infra 16, 2; 63, 18; Jerem. 17, 12), i. e. asylum; quemadmodum enim templa apud alias antiquitatis gentes loca eo confugientibus tutissima extiterunt (vid. Pollucis Onomastic. L. I, c. I, Segm. 10, p. 9, edit. Amstelod. 1710; Pausaniae Corinth. s. L. II, c. 13, p. 140 sq., edit. Lips. 1695), ita apud Judaeos quoque templum asyli loco erat, uti apparet ex iis, quae 1 Reg. I, 50 de Adonia, et 1 Reg. II, 28 de Joabo ad templum velut ad asylum confugientibus leguntur. Sic Brutus sociis in oratione ad populum Romanum e Capitolio habita apud *Appianum* (L. II *de bello civil.*) : *Hic nunc agimus vobiscum οὔτε ὡς ἐς ἱερὸν καταφυγόντες, non tanquam ad fanum refugi, οὔτε ὡς ἐπὶ κρημνὸν, neque tanquam in locum praeruptum.* Fana enim apud Veteres super montibus, naturali situ praeruptis, extrui solebant. Cf. Seldenum de Synedriis L. III, c. VIII, et J. C. Kühn עִמָּנוּ אֵל מִקְדָּשׁ *Immanuel asylum, sive brevis commendatio* in Jesaia 8, 14. Lips. 1743. 4. Alludit vates ad verbum תַּקְדִּישׁוּ, quo versu superiore usus fuerat. Recte Kimchi nostram vocem h. l. notare ait *arcem, et refugii locum, quo se quis recipit.* Steudel מִקְדָּשׁ, quod

steht aber zunächst entgegen, dafs dieselbe nicht in den Zusammenhang pafst, indem von der Furchtbarkeit Jehovas für sein Volk, namentlich für den ungläubigen und gottlosen Theil desselben, die Rede ist, und מִקְדָּשׁ in keiner Stelle des A. T. diese Bedeutung hat. Man beruft sich zwar auf Ezech. 11, 16, allein in dieser Stelle hat dasselbe diese Bedeutung nicht. Der Prophet sagt hier, indem er Jehova redend einführt: „*Wenn ich sie* (die Exulanten) *unter die Heiden entfernt und in Länder zerstreut habe, so will ich ihnen eine kurze Zeit ein Heiligthum sein* (וָאֱהִי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט) *in den Ländern, wohin sie gekommen sind.*“ — Ezechiel will hier sagen, dafs Jehova nur eine kurze Zeit im Exile sich als solcher zeigen wolle, welcher Gerechtigkeit übt (Jes. 5, 6), die Vergehen nicht ungestraft läfst, und sich durch die Züchtigung als der Heilige zeigt. Auch scheint es unpassend, Jehova während des Exils einen *Zufluchtsort*, ein *Asyl*, wofür מִקְלָט in Gebrauch ist, zu nennen. Die Worte: *und er* (Jehova) *ist* (nicht *sei*) *ein Heiligthum* oder *Geheiligtes*, wollen daher den Sinn ausdrücken: Jehova will sich dadurch als den Heiligen erweisen,

---

sanctae reverentiae obiectum hic notare vult, ut Ezech. XI, 16, ironice de Assyriae rege dici censet, cui et reliqua epitheta, quae sequuntur, convenire existimat, hoc sensu: vobis ille quidem est לְמִקְדָּשׁ, vos quidem, ac si ille מִקְדָּשׁ vobis esset, vobis geritis; sed quam tristi, eheu eventu! Nobis tamen parum verisimile videtur, vatem hic subito loqui de rege Assyriae, quum proxime antea de Jova loquutus esset. Minus feliciter Jarchi, qui verba וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ interpretatur: *erit in praeparationem vindictae*, significatione petita ex Num. XI, 18, ubi Moses ad populum, esum carnis immoderate expetentem: הִתְקַדְּשׁוּ לְמָחָר, *sanctificate*, parate, *vos in crastinum* ad iudicium ac vindictam, quam deus vobis destinavit. Secutus est Jarchi Chaldaeum: וְאִם לָא תְּקַבְּלוּן וְיֵיבֵי מֵימְרֵיהּ בְּכוֹן לְפוּרְעָן, *quodsi non receperitis verbum eius*, i. e. ipse, *erit inter vos in ultionem.* LXX: *Καὶ ἐὰν ἐπ' αὐτῷ πεποιθὼς ᾖς, ἔσται σοι εἰς ἁγίασμα.* Syrus quoque et Vulgatus propriam *sanctuarii* significationem exprimunt. Sed esse hoc loco *asyli* notione capiendum, manifestum facit, quod opponitur, וּלְאֶבֶן נֶגֶף, *verum et in lapidem offensionis.*

dafs er die Ungläubigen und Gottlosen, welche ihn durch ihre bisherigen schweren Vergehen beleidigt haben, züchtiget (Jes. 3, 8; 5, 16). Bezögen sich die Worte וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ auf die frommen Gläubigen, so hätte der Prophet dieses näher andeuten müssen. Die folgenden Worte, welche durch ו mit dem Vorhergehenden verbunden sind, lassen kaum daran zweifeln, dafs von derselben Menschenklasse die Rede ist. Man darf daher die Worte ... וּלְאֶבֶן nicht als Gegensatz fassen und ו vor אֶבֶן mit Rosenm. u. A. mit *aber*, *verum* übersetzen. Dafs sich hier kein Gegensatz finde, hat auch der Chaldäer in seiner Uebersetzung deutlich zu erkennen gegeben. Die Bedeutung: *sanctificatio*, *Heiligung* hat מִקְדָּשׁ nie. Eigentlich bezeichnet es etwas *Geheiligtes*, *aliquid consecratum*, s. numini dedicatum (4 Mos. 18, 29), dann *Heiligthum*, *heiliger Ort*, von dem Versammlungszelte und dem Tempel 2 Mos. 25, 8; 3 Mos. 12, 4; 21, 12; 4 Mos. 10, 21; 18, 1 u. s. w.

Stein des Anstofses und Fels des Strauchelns wird öfters bildlich zur Bezeichnung von etwas gebraucht, was die Veranlassung und Ursache zum Sturz, also zum Unglück wird. (S. Ezech. 18, 30; 44, 12). Jehova wurde dieses für die Gottlosen und Ungläubigen in *beiden Häusern Israels*, insofern diese durch grofse Vergehen sich dessen Züchtigung und die Strafe des Untergangs zuzogen. Die Werkzeuge, wodurch Jehova den Untergang beider Reiche herbeiführen liefs, und wodurch die Gottlosen schwer heimgesucht wurden, waren die Assyrer, später die Chaldäer, und nach Christus die Römer. נֶגֶף (von נָגַף) *schlagen*, insbesondere von Jehova, der eine Plage über Personen und Länder verhängt (2 Mos. 7, 27; 2 Chron. 21, 18; 1 Sam. 25, 38; Ps. 89, 24, dann *stofsen* [2 Mos. 21, 22] und *anstofsen* [mit dem Fufse], *straucheln*, *pede offendere*, *allidere* Jerem. 13, 16; Ps. 91, 12), bezeichnet eigentl. *Schlag*, *Plage*, die Gott sendet (2 Mos. 12, 13; 30, 12) und *Anstofs*. Ein *Fels des Strauchelns* wird Jehova genannt, weil er denjenigen, welche ihm zu nahe treten, ihn gering schätzen und

seinen Geboten entgegen handeln, die Ursache des Falles und des Untergangs ist, wie ein harter und unbeweglicher Fels denjenigen, welche ihm zu nahe kommen und sich an ihn stoſsen, und zum Straucheln und Fallen gebracht werden. In so weit Jehova Israel schützt, sicher macht und vor dem Verderben bewahrt, wird er auch *Fels Israels* צוּר יִשְׂרָאֵל im guten Sinne genannt 5 Mos. 23, 37; Jes. 30, 29; Ps. 18, 3. 32. 47.

Eine *Schlinge* und ein *Netz* heifst Jehova, weil er den Gottlosen gefährlich und verderblich wird und ihnen den Untergang bereitet, wie eine Schlinge und ein Netz dem Vogel, wenn er zu nahe kommt und sich darein verstrickt. Vgl. Jos. 23, 13; Hos. 5, 1; 1 Sam. 18, 12 und Am. 3, 5, wo Gott als Rächer mit einem Vogelfänger verglichen wird (2).

Die *beiden Häuser Israels* sind die Reiche Israel (das Zehnstämmereich) und Juda (Jes. 5, 7; Am. 6, 11), was auch Tirinus, Calmet, Rosenm. u. A. annehmen (3). Seit Rehabeam, unter dessen Regierung 10 Stämme von der Davidischen Dynastie sich losrissen, theilte sich das Volk Israel in zwei Reiche. Die 10 Stämme nannten sich mit dem allgemeinen Volksnamen Israel, und das Reich Juda mufste sich mit dem Stammnamen begnügen. In beiden Reichen, namentlich in Juda, gab es Viele, welche Jehova treu verehrten und sein Gesetz

---

(2) Tertullian zählt (adv. Marcionem) diese Stelle zu denen, wo Jesus im A. B. nach dem Stande der Erniedrigung geschildert werde.

(3) Bade meint, dafs, da die beiden Häuser Israels und die Einwohner Jerusalems (Hauptstadt von Judäa) auseinander gehalten sind, die beiden Häuser Israels die beiden Theile dieses Reiches Samaria und Galiläa bedeuten könnten, so dafs der Sinn wäre: sowohl denen aus dem eigentlichen Israel genannten Reiche, das in Samaria und Galiläa zerfalle, als auch denen aus dem Reiche Juda (den Einwohnern Jerusalems — pars pro toto), die nicht an Gott halten, wird er zum Verderben sein. Allein dagegen ist der Sprachgebrauch. Galiläa wird nie als ein besonderes Haus bezeichnet.

stets zu erfüllen suchten, aber zahlreicher, namentlich im Zehnstämmereiche, war die Zahl, welche die Religion der Väter, die Verehrung des einen wahren Gottes, verlassen hatte oder doch gering schätzte, nichtige Götzen verehrte und sich grofser Vergehen schuldig machte. Diesen Gottlosen, welche die göttlichen Verheifsungen und Ermahnungen nicht achteten, verkündet der Prophet hier ihren Fall und ihr Verderben. Die Bewohner Jerusalems werden nach der Sitte des Jesaia (vgl. 1, 1) noch besonders erwähnt, und ihnen in einem gleichbedeutenden Bilde (2 Mos. 10, 7; 1 Sam. 18, 21) das Schicksal aller anderen Gottlosen gedroht, weil es die Hauptstadt war, und man von dessen Bewohnern, da sich in ihm der Tempel und das königliche Haus befand, nicht eine Untreue gegen Jehova hätte erwarten sollen; es sollen auch die gottlosen Bewohner dieser heil. Stadt nicht verschont werden.

פַּח wie das arab. فَخٌّ und das syr. ܦܰܚ bezeichnet *Schlinge*, *Fallstrick*, *Netz*, insbesondere des Vogelstellers Pred. 9, 12; Spr. 7, 23, und wird dann tropisch von dem Gegenstande gebraucht, wodurch Jemand fällt oder in's Unglück kommt, Ps. 69, 23; Jos. 23, 13. Synonym ist מוֹקֵשׁ (von יקשׁ *Schlingen legen*, in Niph. *verstrickt*, *gefangen werden*) *Fallstrick*, *Sprenkel* für Thiere, namentlich Vögel Job 40, 24; Am. 3, 5; Ps. 18, 6, wo von den Fallstricken des Todes die Rede ist. Oefters wird מוֹקֵשׁ auch tropisch von einem Gegenstande gebraucht, wodurch einer fällt und in Unglück geräth 2 Mos. 10, 7; 23, 33; 34, 12; 5 Mos. 7, 16; Jes. 23, 13.

Es bedarf kaum der Bemerkung, dafs יוֹשֵׁב *Bewohner* hier eine collective Bedeutung hat, weshalb es auch der Alex. ἐγκαθήμενοι, Hieron. *habitantibus*, der Chald. יָתְבֵי und der Syr. ܕܝܬܒ̈ܐ *habitantes* im Plural wiedergeben.

Der 15. Vers setzt beide Bilder fort, in den ersten beiden Gliedern das erstere, das vom Netze in dem letzteren. נִשְׁבָּרוּ, welches wir mit *sich verwunden* übersetzt haben,

bezeichnet eigentlich *gebrochen werden, sich die Glieder brechen*, d. i. durch den Fall und das Unglück zu Schanden werden. Vgl. 2 Mos. 22, 9. 13; Zach. 11, 16. Parallel ist 28, 13. Hos. sagt 14, 10 : „Gerade sind Jehovas Wege, und die Gerechten wandeln darauf, — aber die Missethäter straucheln auf demselben.“ Mal. 3, 2. 3.

בָּם ist nicht mit mehreren Auslegern *inter eos*, d. i. unter den Ephraemiten und Judäern, in Israel und Juda, oder mit Hieron. *ex iis*, sondern *daran* zu übersetzen und auf אֶבֶן נֶגֶף und צוּר V. 14 zu beziehen.

Das Niph. נִלְכָּד Ps. 9, 16; Jer. 53, 56 ist passiv von לָכַד *fangen, gefangen nehmen*, und wird öfters vom Netze (Am. 3, 5; Ps. 35, 8) und von der Grube (Jer. 18, 22) und tropisch (Job 5, 13; Spr. 5, 22) gebraucht.

Die Weissagung Jes. 8, 23 bis 9, 6.

§. 1.

Einleitung.

Die *vierte* messianische Stelle des Jesaia findet sich Kap. 8, 23 bis Kap. 9, 6 (9, 1 bis 9, 7). Nachdem der Prophet in einer zusammenhängenden, in drei Theile zerfallenden Rede Kap. 2 bis Kap. 4, I. Kap. 2, 2—4 die glückliche messianische Zeit, worin die wahre Religion sich von Jerusalem aus unter alle Völker der Erde verbreiten, II. Kap. 4, 1—6 den Urheber des Heils, den Messias, unter dem Namen *Sprofs Jehovas*, welcher aus dem durch die göttlichen Strafgerichte tief erniedrigten, aber nach der Besserung durch Gott geschützten Volke hervorgehen, und III. Kap. 7, 14—16 die Geburt des Immanuel aus einer Jungfrau, welcher zugleich zur Bürgschaft der Errettung und Erhaltung der Davidischen Dynastie und des von gefährlichen Feinden bedrängten

Volkes dienen soll, vorherverkündigt hat, schildert er in einer *vierten* messianischen Weissagung Kap. 8, 23 bis Kap. 9, 6 (9, 1 bis 9, 7), welche sich am Schlusse einer zusammenhängenden, eine Befreiung von Feinden verkündenden Rede Kap. 8, 1 bis Kap. 9, 6 findet, den Messias als einen Erretter und Beglücker, der mit übermenschlicher Macht und Einsicht ausgerüstet ist, seine Herrschaft über die ganze Erde verbreitet, und durch Recht und Gerechtigkeit einen ewigen Frieden herbeiführt. Bevor wir aber die verschiedenen Erklärungen dieses Ausspruchs anführen, wollen wir Einiges über die prophetische Rede 8, 1 bis 9, 6 und deren Zweck vorausschicken.

Der Prophet erhält zuerst von Jehova den Befehl, dessen Worte, welche sich auf die baldige Eroberung und Plünderung von Damaskus und Samarien beziehen, und die Vernichtung der damaligen Feinde ankündigen, mit Zuziehung von glaubwürdigen Zeugen, dem Priester Uria und dem Zacharia, einem Sohne des Barochia, wie ein schriftliches Document auf eine Tafel zu schreiben. V. 1. 2. Hierauf wird dem Propheten befohlen, einem Sohne, der ihm um dieselbe Zeit geboren werden solle, den die baldige Vernichtung der Feinde bezeichnenden Namen Maher-Schalal-Chas-Bas (*Eile beute, Raube bald*) zu geben, indem in 1 bis 2 Jahren die Macht des feindlichen Syrien und Israels von den Assyrern werde vernichtet, und deren Schätze aus den eroberten Hauptstädten Damaskus und Samarien von den Siegern weggeführt werden würden. V. 3. 4. Die Assyrer, fährt der Prophet fort, werden aber nicht allein das damascenische Syrien und das Zehnstämmereich erobern, sondern auch in Juda einfallen und das Land ganz überschwemmen, weil ein Theil der verzagten und mit der Davidischen Dynastie unzufriedenen Judäer an dem Unternehmen der feindlichen Könige Rezin und Pekach Freude hat, und von einer neuen Regierung sich Glück und Heil verspricht. Nachdem der Prophet durch das Gesagte Kap. 7 recapitulirt und bestätigt hat, verkündet er, indem er die

feindlichen Völker, insbesondere die Assyrer, anredet, dafs ihre Versuche, dem Bundesvolke ein Ende zu machen, vergeblich sein und zu ihrem Verderben führen werden, weil Gott mit seinem Volke sei. V. 9—10. Um des göttlichen Schutzes theilhaftig und gerettet zu werden, sei aber nothwendig, auf Jehova fest zu vertrauen und sich nicht durch die Verzagten und Ungläubigen, welche statt der Davidischen Herrscher einen fremden wünschten, wankend machen zu lassen, indem ja das Vorhaben, welches gegen Jehova gerichtet ist, nur ein eitler Gedanke sei und nicht verwirklicht werden würde. V. 11—13. Wer aber in Israel und Juda nicht im Glauben und Vertrauen auf Jehova feststehen und bei der Gefahr wankend werde, der werde darin zu Grunde gehen. V. 14. 15. — V. 16 erhält der Prophet von Jehova den Auftrag, seine Verkündigung der Zukunft und die Lehre, d. i. die Anweisung über das zu beobachtende Verhalten, also die ganze vorhergehende Rede, zusammenzubinden und zu versiegeln, um sie bis zum Eintreffen aufzubewahren und dann zu seiner Rechtfertigung vorzuzeigen (V. 2). V. 17 berichtet der Prophet, dafs er gemäfs der göttlichen Mahnung V. 11. 12 auf Jehovas Verheifsung vertraue, und er, wie das Volk, zu diesem Vertrauen auch eine Bürgschaft in seinem und seiner Kinder heilverkündenden Namen (7, 3; 8, 3) habe (1). Vertraue man nicht fest auf Jehovas Verheifsung, wie er und die Besseren des Volkes, und suche man Heil und Trost in anderen abergläubischen und nichtigen Mitteln, so werde Verzweiflung und eine rettungslose Noth die sichere und nothwendige Folge sein (V. 17—22). Nach Schilderung dieser läuternden und bessernden Strafgerichte kehrt der Prophet V. 23

(1) Der Name des Propheten יְשַׁעְיָהוּ bezeichnet, wie schon oben bemerkt wurde, *Heil Jehovas*, und die seiner Kinder שְׁאָר יָשׁוּב *ein Rest bekehrt sich* und מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז *Eile Beute, Raube bald* (Schnellraub). Die Syrer und die Israeliten sollen bald von den Assyrern ausgeplündert, und Juda von ihnen befreit werden.

zu der unterbrochenen Heilsverkündigung zurück, und verheifst bis 9, 6 die Ankunft des Messias und dessen glückliche Herrschaft. „Postquam, schreibt Rosenmüller zu V. 23, infelicitatem descripsisset eorum, qui oraculis institutionibusque divinis nullam fidem adhibent, consolatur pios spe laetiorum temporum.“ Dafs dasjenige, was der Prophet über das Schicksal des Zehnstämmereichs und Juda's zur Zeit, als die Assyrer unter Tiglatpileser, Salmanassar und Sanherib das Reich gegen Westen zu vergröfsern suchten, ankündigt, in Erfüllung gegangen sei, haben wir oben bereits gezeigt.

§. 2.

Geschichte der Auslegung von Jes. 8, 23 bis 9, 6 (9, 1—7).

Wie wichtig auch die Gründe sind, welche für die messianische Erklärung dieser Stelle sprechen, so haben doch mehrere Ausleger die messianische Erklärung derselben verlassen, und unter dem verheifsenen, mit übermenschlichen Eigenschaften ausgerüsteten Knaben nicht den Messias verstanden. Die Haupterklärungen sind folgende.

I. Die *messianische Erklärung* findet sich nicht nur bei den älteren Juden, sondern auch bei den älteren und den meisten neueren christlichen Auslegern. Dafs sich unsere Stelle auf den Messias beziehe, und nur dieser und seine Herrschaft darin geschildert werde, behauptet nicht nur Matthäus 4, 14, wo er sagt, dafs die Weissagung des Propheten Jesaia 9, 1 durch Jesu von Nazareth erfüllt worden sei, sondern es hat dieses auch der chaldäische Paraphrast in seiner Uebersetzung anerkannt. Denn er hat V. 5 שַׂר *Fürst* durch מְשִׁיחָא *Gesalbter* wiedergegeben, und dadurch denselben hier wie an anderen Stellen als den Urheber des Friedens bezeichnet. Ferner gehört hierher der unter dem Namen Bereschit Rabba bekannte Commentar über

die Genesis zu 1 Mos. 41, 44 bei Raym. Martini *pugio fidei* Th. III, Absch. 3, Cap. 14, §. 6, und Christ. Schöttgen *Jesus der wahre Messias, aus der alten und reinen jüdischen Theologie dargethan und erläutert*, Leipzig 1748, wonach es im Bereschit rabba heifst : „Es wird aber durch den Namen des Herrn niemand anders verstanden als der Messias : *und ihm dienen sie mit einer Schulter :* denn die Herrschaft wird sein auf seiner Schulter, Jes. 9. 6.“ Debarim rabba zu 5 Mos. 2, 4 (sect. 1, fol. 249, 4) heifst es : „und Jakob sprach zu Esau (als er sich entschuldigte, er könne nicht zugleich mit ihm reisen, 1 Mos. 33, 14, weil er Knaben [יְלָדִים] bei sich hätte) : jetzt habe ich nöthig, den Messias herzustellen, von welchem die Schrift sagt : *Denn uns ist ein Kind geboren.*“ Im *Sanhedrin* (fol. 94, 1) sagen die Juden, Gott habe beschlossen, den Hiskia zum Messias zu machen. Ferner gehören hierher Rabbi Jose Galiläus in dem Buche *Echa Rabati*, einem Commentar über die Klagelieder, bei Raym. Mart. Th. III, c. 4, §. 13, wo er schreibt : א״ר יוסי הגלילי אף שמו של משיח שלום שנ׳ אבי עד שר שלום. *Es sagt der Rabbi der Galiläer : der Name des Messias ist auch* שָׁלוֹם, *wie es heifst Jes. 9, 6 : „Vater der Ewigkeit, Friedensfürst.*“ Ben Sira fol. 40 der Ausgabe Amsterd. 1679 zählt unter die acht Namen des Messias auch die aus unserer Stelle entnommenen : *Wunderbar, Rathgeber, starker Gott, Friedensfürst.* Zu 9, 1 bemerkt Jalkut Schimoni, Part. II, fol. 182, 1 : „In der künftigen Zeit des Messiä wird das Volk, so im Finsteren wandelt, ein grofses Licht sehen.“

Unter den h. Vätern, welche unsere Weissagung vom Messias erklären, gehören hierher Justinus, der Märtyrer, der in der ersten Apologie für die Christen an den Kaiser Antoninus Pius §. 35, p. 65 ed. congreg. S. Mauri, Paris 1742, den *sechsten* Vers des 9. Kap. anführt und darin eine Weissagung von der Macht des Kreuzes, woran Christus geschlagen worden und seine Schultern ausstreckte, findet; Irenäus, der lib. IV, cont. haer. cap. 33 (65),

§. 11, p. 273 ed. cong. S. Mauri sagt, dafs V. 5 von dem Messias, dem Sohne Gottes und des Menschen, der ein starker Gott sei und ein unaussprechliches Geschlecht habe, zu erklären sei. Denselben Vers führt Irenäus auch lib. III, cont. haeres. c. 16 (17), §. 3, p. 205 nach der alexand. Uebersetzung an, und bezieht ihn auf Christus, indem er schreibt: „Qui (Christus) a prophetis annuntiatus est, quia ex fructu ventris David Emmanuel, *magni consilii* Patris *nuntius*; per quem oriri fecit deus domini David orientem et iustum . . .“ Tertullian kommt öfters auf diese Stelle zurück. Lib. advers. Judaeos cap. X, p. 196, B. ed. Rigaltii schreibt er: „Proinde et Esaias, *Quoniam puer*, inquit, *natus est nobis.* Quid novum, si non de filio dei dicit? *Filius natus est nobis, cuius imperium factum est super humerum ipsius.* Quis omnino regum insigne potestatis suae humero praefert, et non aut capite diadema, aut in manu sceptrum, aut aliquam propriae vestis notam? Sed solus novus rex seculorum Christus Jesus, novae legis et potestatem et sublimitatem suam in humero extulit, crucem scilicet, ut secundum superiorem prophetiam exinde dominus regnaret a ligno (Ps. 96, 9).“ *Lib. de carne Christi* cap. 14, p. 319. B. schreibt Tertullian: „(Christus) dictus est quidem *magni consilii angelus* (nach den LXX), id est nuntius; officii, non naturae vocabulo.“ — Lib. III adv. Marcionem c. 19, p. 408 B. bemerkt Tertullian zu Jes. 9, 6: „Quid novi, si non de filio dei dicit? cuius imperium factum est super humerum ipsius. Quis omnino regum insigne potestatis suae humero praefert, et non aut capite diadema aut manu sceptrum, aut aliquam propriae vestis notam? Sed solus novus rex novorum aevorum Christus Jesus, novae gloriae et potestatem et sublimitatem suam humero extulit, crucem scilicet, ut secundum superiorem prophetiam, exinde dominus regnaret a ligno.“ — Lib. IV adv. Marcionem cap. 7, p. 417. H. schreibt Tertullian über Jes. 9, 1. 2: „Christus vero dei, descensus de coelo suo sui non inve-

nerit annuntiatorem; quasi non sic et ille (Romulus) ascenderit iisdem mendacii scalis, sicut et iste descendit. Quid autem illi cum Galilaea, si non erat creatoris? cui ista regio destinabatur ingressuro praedicationem? dicente Esaia. Hoc primum bibito, cito facito, *regio Zabulon, et terra Naphthalim*, et ceteri, *qui maritimam ad Jordanem, Galilaea nationum, populus qui sedetis in tenebris, videte lumen magnum. Qui habitatis terram, sedentes in umbra mortis, lumen ortum est super vos.*" Diese Stelle (8, 23 [9, 1]) führt nun der heil. Cyprian Testim. lib. I, c. 9 an, und versteht unter dem grofsen Lichte Christus.

Der heil. Chrysostomus schreibt lib. advers. Judaeos et Gentiles, worin er zahlreiche messianische Stellen anführt, Tom. I, p. 560 edit. Bern. de Montfaucon monach. e cong. S. Mauri, Paris 1718 : *Θεὸς γὰρ ἰσχυρὸς οὐδεὶς ἀνθρώπων ἐλέχθη ἀπὸ τοῦ αἰῶνος, οὐδὲ ἄρχων εἰρήνης τοιαύτης· τῆς γὰρ εἰρήνης αὐτοῦ, φησιν, οὐκ ἔστιν ὅριον· καὶ δηλοῖ τῶν πραγμάτων ἡ φύσις, ὅτι πᾶσαν ἐπῆλθε τὴν γῆν, πᾶσαν θάλατταν, πᾶσαν οἰκουμένην, πᾶσαν ἀοίκητον, καὶ ὄρη καὶ νάπας καὶ βουνοὺς ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ἀφ' ἧς ἀρξάμενος, εἰς οὐρανοὺς ἀνέρχεσθαι μέλλων, ὁ Χριστὸς εἶπεν· εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν, οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσι, δίδωμι ὑμῖν* (2). Bei Erklärung des 45. (44.) Psalmes, V. 7, Tom. V, S. 172 führt Chrysost. Mich. 5, 2; Jes. 7, 14 und unsere Stelle *καλεῖται ὁ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, θαυμαστὸς σύμβουλος, θεὸς ἰσχυρὸς, ἐξουσιαστὴς, ἄρχων εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος* an und erklärt sie von der Ewigkeit und Göttlichkeit Christi. In der fünften Homilie de incomprehens. dei

(1) „Nullus quippe homo a saeculo deus fortis vocatus est, ut neque tantae pacis princeps: nam *pacis eius*, inquit, *non est terminus* (Jes. 9, 6). Id declarat rerum eventus, quia totam pervasit terram, universum mare, orbemque habitabilem, montes, saltus, colles, a die illa, a qua Christus princeps, in coelum ascensurus dixit (Joan. 14, 27) : *Pacem meam do vobis : non sicut mundus dat do vobis.*"

natura §. 2, Tom. I, p. 483, in der siebenten Homilie de consubstantiali . . . contra Anomaeos, §. 6, p. 510; das. in der eilften Homilie de incomprehensibili dei natura, §. 2, p. 543; in der Homilie : *Pater, si possibile est* . . . Matth. 26, 39, §. 3, Tom. III, p. 21; exposit. in Psalm. 45, §. 8, Tom. V, p. 173; ebend. expos. in Psal. 110, §. 5, p. 257; orat. IV *de mundi creatione*, §. 7, Tom. VI, p. 474; homil. VI in Matth. 2, 1 sqq., §. 4, Tom. VII, p. 93 wird Jes. 9, 5 (6) von der Menschwerdung, Gottheit und Herrschaft des Sohnes Gottes erklärt.

Auch der Kirchengeschichtschreiber Eusebius führt in seiner demonstr. evangel. öfters unsere Weissagung an, und erklärt sie ebenfalls messianisch. Jes. 8, 23; 9, 1 werden das. lib. II, c. 1, §. 10, p. 48, edit. Colon. 1688, lib. VII, c. 1, §. 3, p. 340 von den Heiden, die an Christus glauben, und von den Aposteln, welche er aus den Stämmen Sebulon und Naphthali in Galiläa ausgewählt, Jes. 8, 23; 9, 1. 5—7 lib. VII, c. 1, §. 3, p. 336 sqq. (3) von Christus, der zugleich Gott und Engel des grofsen Rathes und mit anderen unerwarteten Namen benannt, und den Heiden der Urheber des Lichtes und der Freude geworden sei, erklärt. Die Stelle Jes. 8, 23 bis 9, 6 wird auch das. lib. IX, §. 8, p. 438—440 angeführt und gesagt, dafs unser Erlöser in Galiläa die meisten Wunder verrichtet und daraus seine Apostel gewählt habe (4). Das. lib. V,

---

(2) P. 337 schreibt Eusebius, nachdem er die alexand. Uebersetzung, sowie die des Aquila und Symmachus angeführt hat : „*Ἔχεις δὲ ἐν τοῖς προτέροις τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, καὶ θεὸν, καὶ κύριον διαφόρως ἀνηγορευμένον, ὁμοῦ δὲ τὸν αὐτὸν ἄγγελον ὀνομασμένον τοῦ πατρὸς, καὶ ἀρχιστράτηγον δυνάμεως κυρίου.* Habes etiam in iis, quae prius dicta sunt, dei verbum, et deum et dominum diversis modis appellatum, et pariter eundem angelum patris nominatum et primum imperatorem copiarum domini.“

(3) Denn er schreibt hier : „*Πρὸς ἅπασι τοῖς ἄλλοις ἐπληροῦτο καὶ ταῦτα ἐπὶ τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ, ὅτε κατὰ τὸν θαυμαστὸν Εὐαγγελιστὴν, ἀκούσας ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη,*

c. 10, §. 10, p. 236 und lib. VII, c. 1, §. 3, p. 339 wird Jes. 9, 5 (6) und 8, 23 ebenfalls von Christus erklärt und gesagt, dafs derselbe hier Engel des grofsen Rathes, Fürst und Machthaber genannt werde, und dafs derselbe schon Jakob erschienen sei. S. 340 das. bemerkt Eusebius zu 8, 23: „*Εἶεν δ' ἂν ἐν τούτοις δηλούμενοι, οἵτε ἐξ ἐθνῶν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ πεπιστευκότες, καὶ οἱ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν μαθηταὶ καὶ ἀπόστολοι, οὓς ἀπὸ γῆς Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλεὶμ ἀνακαλεσάμενος, ἐξελέξατο κήρυκας τοῦ εὐαγγελίου· τουτοῖς μὲν οὖν τῆς μεγάλης βουλῆς ἄγγελος υἱὸς ἐδόθη σωτηρίας αἴτιος, τοῖς δὲ εἰς αὐτὸν ἠπιστηκόσι, πυρὸς δηλαδὴ καὶ καύσεως* (4).

ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲθ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναοὺμ τὴν παραθαλασσίαν, ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Ναφθάλειμ, ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος . . . . Διὰ τί δὲ ἐπὶ τῆς Γαλιλαίας τῶν ἐθνῶν κλήσεως, προοίμια κατὰ βαλλόμενος· ἐντεῦθεν γοῦν ὁρμωμένους τοὺς αὐτοῦ Μαθητὰς ἀνακεκλήτο· διὸ μετὰ βραχέα τοῦ εὐαγγελίου εὑρήσεις ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας τὸν Ματθαῖον κεκλημένον, καὶ ἐν ἑτέρῳ δὲ πάλιν τὸν Λευίν· καὶ ὁ Φίλιππος δὲ κατὰ τὸν Ἰωάννην ἀπὸ Βηθσαϊδα ὡρμᾶτο ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου· καὶ αὕτη δὲ τῆς Γαλιλαίας ἦν. »Praeter alia omnia completa sunt etiam haec in salvatore ac domino nostro Jesu, qui Christus dei est, quo tempore, ut divinus evangelista author est, audiens quod Joannes traditus esset, secessit in Galilaeam, et relicta Nazareth, veniens habitavit in Capernaum iuxta mare in finibus Zabulon et Napthalim, ut impleretur quod dictum est per Esaiam prophetam dicentem (Matth. 4, 13—16). . . Cur autem in Galilaea gentium plurimum diversatus est? nimirum ut omnium gentium vocationis exordia constitueret, etenim inde profectos discipulos suos evocavit. Quocirca paulo post in eodem evangelio invenies Matthäum de Galilaea vocatum fuisse: et in alio rursus Levi. Philippus autem, ut apud Joannem legitur, de Bethsaida profectus est civitate Andreae et Petri: atqui haec ipsa erat Galilaeae . . .« Im Folgenden bemerkt Eusebius, dafs nicht blofs durch die Berufung der Apostel aus Galiläa, sondern auch durch die Wunder Christi daselbst, z. B. zu Cana, jene Weissagung erfüllt worden sei.

(4) »Sunt vero ii, qui in his verbis significantur et quicunque ex gentibus in Christum dei crediderunt, et salvatoris nostri discipuli atque apostoli, quos de terra Zabulon et Napthalim evocatos, praecones evan-

Ephraem der Syrer bemerkt zu den Worten : „das Volk, welches im Finsteren wandelt, sieht ein groſses Licht“ u. s. w. : ܒܡܪܢ ܗܕܐ ܫܠܡܬ ܕܫܪܝ ܗܘܐ ܠܡܣܒܪܘ ܣܒܪܬܐ ܡܚܝܢܝܬܐ ܘܠܡܥܒܕܘ ܐܬܘܬܐ ܒܓܠܝܠܐ ܘܒܬܚܘܡܐ ܕܫܒܛܐ ܗܠܝܢ *An unserem Herrn ist dieses erfüllt worden, als er anfing, das heilbringende Evangelium zu verkündigen und zu thun die Zeichen* (Wunder) *in Galiläa und an der Gränze jener Stämme* (Zabulon und Naphthali). Und zum fünften Verse : „*denn ein Kind ist uns geboren*“ u. s. w. bemerkt Ephraem: ܐܦܢ ܡܢܗܝܢ ܡܫܬܠܡܢ ܠܘܬ ܚܙܩܝܐ ܐܠܐ ܐܚܪܢܝܬܐ ܡܫܬܟܚܢ ܕܠܐ ܡܫܬܠܡܢ ܠܘܬܗ. ܒܪܡ ܒܗܝܢ ܒܗܠܝܢ ܕܡܫܬܠܡܢ ܠܘܬܗ ܒܐܪ̈ܙܘܗܝ ܕܡܪܗ ܕܥܬܝܕ ܗܘܐ ܕܢܦܘܩ ܡܢ ܙܪܥܗ ܐܬܡܠܠ ܗܘܐ *Wenn nun Einige von denselben* (den folgenden Prädicaten) *auf Hiskia passen, so finden sich doch daneben andere, welche nicht auf ihn passen. Nun ist aber auch in denen, die auf ihn passen, von den Geheimnissen seines Herrn, der aus seinem Samen hervorgehen soll, die Rede*; und zu : ܕܬܗܪܐ *admiratio, admirabilis* : ܕܬܗܪܐ ܐܝܬܘܗܝ ܕܒܪܢܫܐ ܐܠܗܐ ܗܘ ܘܐܝܟ ܒܪܢܫܐ ܫܪܝܪܐ *Der Wunderbare, der als Mensch erschienen ist, ist wahrer Gott*; und zu den Worten : ܡܠܟܐ ܐܠܗܐ ܓܢܒܪܐ ܕܥܠܡ̈ܐ *consiliarius, deus fortis saeculorum* : ܐܣܗܕ ܢܒܝܐ ܕܗܘ ܒܪܐ ܕܐܬܝܠܕ ܠܢ ܘܐܬܝܗܒ ܠܢ ܐܠܗܐ ܕܥܠܡ̈ܐ ܐܝܬܘܗܝ ܕܥܠܡܐ ܗܢܐ ܐܝܟ ܥܒܘܕܐ ܘܡܦܪܢܣܢܐ ܘܡܬܪܣܝܢܐ ܘܡܚܝܢܐ ܘܐܦ ܕܥܠܡܐ ܠܘܬ ܚܕܬܐ ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܐܝܟ ܕܝܢܐ ܘܐܝܟ ܦܪܘܥܐ ܘܒܘܣܡܐ ܕܦܪܕܝܣܐ *Denn der Prophet bezeugt, daſs der Sohn, der uns geboren und uns gegeben worden, Gott der Zeiten* (d. i. von Ewigkeit), d. i. *der gegenwärtigen Zeit, als Werkmeister und als Lenker und Versorger und Erhalter* (Beleber) *und auch* (Gott) *der*

---

gelii sui elegit. Hisce enim magni consilii angelus filius datus est author salutis. Iis vero, qui in ipsum non crediderunt, ignis videlicet atque incendii.«.

zukünftigen Zeit (eig. der Zeit, nämlich der neuen), *als dessen König, als Richter und als Erbe und Glück der Heiligen ist.* Und zu den Worten : ܠܫܠܡܗ ܠܝܬ ܣܘܦܐ *des Friedens ist kein Ende*, bemerkt Ephraem : ܗܕܐ ܥܠ ܡܪܢ ܡܫܠܡܐ *dieses ist an unserm Herrn erfüllt.* Es bezieht demnach Ephraem unsere Stelle ausdrücklich auf den Messias, weil Mehreres nur auf ihn bezogen werden könne; jedoch bemerkt er, daſs Einiges auch auf Hiskia passe.

Daſs Jesaia an unserer Stelle vom Messias weissage, und derselbe hier als Gott bezeichnet werde und mit Immanuel 7, 14 derselbe sei, sucht auch der h. Hieronymus am Ende des dritten Buches seines Commentars zu beweisen. Jenen Vätern sind die folgenden christlichen Ausleger bis auf Grotius gefolgt. Unter den katholischen Auslegern hat, so viel uns bekannt ist, nur Jahn die messianische Erklärung verlassen, dagegen sind unter den protestantischen die meisten derselben treu geblieben. Dahin gehören Vitringa, Cube, Dathe (5), Michaelis, Döderlein, Lowth, Koppe, Plüschke, Eichhorn, Kuinöl, Herder, v. d. Palm, Rosenmüller, Umbreit (in den theol. Studien und Kritiken 1, 2, S. 307), Hengst., Maur., Hitz., Ew., Knob. u. A.

Nach den angeführten Stellen unterliegt es demnach nicht dem mindesten Zweifel, daſs nicht bloſs die Apostel, sondern auch die älteren Juden und die Kirchenväter unsere Stelle auf den Messias und sein Reich bezogen haben. In dieser Uebereinstimmung liegt dann auch ein

---

(5) Er bemerkt zu 8, 23 : „Transit propheta ab illo tristi superstitionis effectu ad felicitatem melioris cognitionis impertiendae terrae Israeliticae per Messiam. Nam clare admodum describit eas regiones, quas Jesus maxime sua doctrina atque miraculis illustravit. Propterea etiam Matthaeus cap. IV, 13 haec in Jesu impleta esse docet. — Dicitur vero terra Sebulonitarum et Napthalitarum olim neglectius habita, quia haec in bellis cum Syris inprimis hostium incursionibus exposita erat.“

wichtiger Grund, die messianische Erklärung für die einzig richtige zu halten, und nur wichtige und genügende Gründe könnten, jenen grofsen Autoritäten gegenüber, uns berechtigen, die traditionelle und im Alterthum allgemein verbreitete zu verlassen.

Für die messianische Erklärung sprechen aber nicht blofs äufsere, sondern auch *innere* Gründe und *Parallelstellen*. Da der in dieser Weissagung geschilderten Person Eigenschaften beigelegt werden, die auf keinen irdischen theokratischen König ohne die gröfste Uebertreibung passen, so kann die Erklärung vom Messias und seinem Reiche auch aus inneren Gründen gar nicht zweifelhaft sein. Schon dasjenige, was der Prophet Kap. 9, 1 von dem grofsen Lichte, welches das in Finsternifs wandelnde Volk sehen, und von der Sonne sagt, welche den in Todesdunkel Sitzenden aufgehen soll, spricht für die messianische Erklärung. Denn mag man auch unter Licht und Sonne eine die richtige Gotteserkenntnifs und die wahre Religion verbreitende Person, oder wie öfters Heil und Segen, welches Galiläa zu Theil werden soll, verstehen, so lehrt uns doch die Geschichte, dafs dem Galiläa nur durch den Messias wahres Heil und Glück zu Theil geworden ist. Galiläa war der gewöhnliche Aufenthalt Jesu und der Hauptschauplatz seiner Belehrung und Wunder; wie denn auch Jesus seine Jünger aus Galiläa wählte.

Was ferner der Prophet V. 2—4 von der Vermehrung des Volkes, von der grofsen Freude, dem Siege über die Feinde und dem Frieden, welcher die Kriegeswerkzeuge unnöthig machen soll, sagt, dieses Alles ist den Bewohnern Galiläas und den übrigen Erdbewohnern erst durch den Messias, den grofsen Friedensfürsten und Sieger über alle Feinde, zu Theil geworden. Der deutlichste Beweis, dafs unsere Weissagung nur vom Messias und seinem Reiche handele, liegt im fünften und sechsten Verse, indem hier einem Kinde und Sohne Eigenschaften zugeschrieben werden, welche nur dem Gottmenschen Christus, den der

Prophet Kap. 7, 14 *Immanuel* nennt, zugeschrieben werden können. S. den Commentar zu diesen Versen.

II. So wichtig auch die Gründe sind, wodurch sich die Messianität unserer Weissagung erweisen läfst, so haben doch nach dem Vorgange des *Talmud* mehrere spätere Juden die messianische Erklärung verlassen. Es war ihnen anstöfsig, dafs der Messias hier gegen ihren Lehrbegriff als Gott geschildert wird. Sie verliefsen daher aus dogmatischem Grunde die allgemein verbreitete Erklärung und suchten diese Weissagung dem Könige Hiskia anzupassen; wobei sie sich aber manche Verdrehungen erlaubten. Unter den Rabbinen läfst jedoch noch R. Lipmann die messianische Erklärung gewissermafsen gelten, indem er zugesteht, dafs die Weissagung nicht ausschliefslich auf Hiskia sich beziehen könne, sondern auf alle Nachfolger aus der Familie Davids mit Einschlufs des Messias, der sie am vollkommensten erfüllt habe, ausgedehnt werden müsse. Unter den protestantischen Auslegern ist Grot., wie schon oben bemerkt wurde, der erste, der die messianische Erklärung verlassen und die Weissagung auf Hiskia bezogen hat. Ihm sind unter den neueren gefolgt Hensl., Hez., Paul., der Verfasser des exegetischen Handbuchs, Hendewerk und Ges., der diese Erklärung jedoch durch die Annahme modificirt hat, dafs der Prophet seine messianischen Hoffnungen, Erwartungen und Wünsche an den Hiskia geknüpft und die Realisirung von ihm erwartet habe. Die meisten dieser und anderer nicht messianischen Ausleger finden in dieser Stelle, wie in vielen anderen auf den Messias und sein Reich sich beziehenden Weissagungen, nur Hoffnungen, Erwartungen und Wünsche. Dafs unter den kathol. Auslegern auch Jahn (Append. hermeneut. II, §. 133 ff.) dieser Erklärung gefolgt ist, haben wir bereits oben bemerkt (6).

---

(6) Denn er schreibt a. a. O. über Jes. 8, 19 bis 9, 6: »Vaticinium, quod tractandum venit, inchoat quidem 9, 1; verum ob seriem orationis,

Da der Erklärung unserer Weissagung von Hiskia viele wichtige Gründe entgegenstehen, so mufs man sich wundern, wie noch neuere Gelehrte dieser Erklärung ihre Beistimmung haben geben können.

1. Gegen die Erklärung vom Hiskia spricht schon der Umstand, dafs derselbe, als der Prophet diese Weissagung aussprach, wenigstens schon 9, nach Knob. 12—13 Jahre alt war, und von demselben nicht passend mehr gesagt werden konnte : „ein Kind ist uns geboren und ein Sohn ist uns gegeben worden.“

2. Gegen dieselbe spricht ferner, dafs V. 1—4 die vorangehenden Präterita auf die Zukunft gehen. S. den Commentar zu denselben.

3. Gegen die Beziehung auf Hiskia spricht auch, dafs hier nicht von einem dem Reiche Juda, sondern dem Reiche Israel und namentlich der Provinz Galiläa bevorstehenden Heile und Glück die Rede ist. Und hierauf hatte Hiskia gar keinen Einflufs.

4. Dafs Hiskia nicht der in unserer Weissagung, namentlich V. 5 Geschilderte sein kann, erhellt auch aus den Prädicaten, welche dem grofsen Könige beigelegt werden. Da der Prophet dem gepriesenen Könige göttliche Prädicate beilegt und dessen Reich als ein ewiges und

---

et quia 9, 1 arcte cohaeret cum ultimo versu capitis praecedentis, etiam ultimi 5 versus huius 8vi capitis explicandi sunt, quibus irruptio Sancheribi, et calamitas inde oritura, ac demum secutura liberatio praedicitur.“ . . . Pag. 142 schreibt er über den Inhalt 9, 1—6 : »Propheta 8, 19—22 graviter monet, ne in irruptione Sancheribi se ad deos et idola convertant, aut necromantas et hariolos consulant, sed ut legem observent, quod nisi fecerint, in acerbissimas calamitates incident. Attamen hae Judaeorum calamitates 8, 23—9, 6, non erunt, ut calamitates regionis Zebulon et Naphthali perpetuae aut diuturnae, sed in magnam convertentur felicitatem et laetitiam, quia ab alia dominatione, ut olim a Midianitis, subito liberabuntur, et quidem per regem, qui tum juvenis erat, aliquando autem, regnum adeptus, omnibus admirationi erit, prudens, forti animo, pater patriae, et pacificus, ac thronum Davidis recta iustitiae administratione in longum tempus firmabit.

über die ganze Erde sich ausdehnendes schildert, so würde der Prophet, der stets für Religion, Sittlichkeit und Wahrheit begeistert erscheint, eine unsinnige Schmeichelei ausgesprochen und sich seiner Prophetenwürde unwürdig gemacht haben. Diejenigen, welche ähnliche ideale Hoffnungen und Schmeicheleien auch Ps. 2. 45. 72. 110 finden und diese Psalmen auf israelitische Könige beziehen, legen denselben einen Sinn unter, welchen sie nach den gesunden Regeln der Hermeneutik nicht haben können. Herder bemerkt (hebr. Poesie II, S. 437) daher richtig: „Könnte der Prophet deutlicher zu erkennen geben, worauf er ziele? Wahrlich auf keinen Hiskias, oder Hiskias-Sohn, als ob er ein Geburtscarmen schreibe; er redet von einem Könige, der alle Namen und Segen des Geschlechtes David auf sich trüge und die verheifsene glückliche goldene Zeit brächte."

5. Die Erklärung unserer Weissagung von Hiskia hat, wie wir schon oben gezeigt haben, auch das N. T. gegen sich. Denn wenn Matthäus 4, 14 Kap. 8, 23 und 9, 1 von der Verherrlichung und den Segnungen erklärt, welche dem mit Schmach bedeckten Galiläa durch den Messias zu Theil werden sollen, mufs man annehmen, das der V. 5 und 6 geschilderte Urheber dieser Verherrlichung und dieser Segnungen kein anderer, als der Messias ist.

6. Für die messianische Erklärung und gegen die von Hiskia spricht auch die Parallelstelle Jes. 7, 14, indem es keinem Zweifel unterliegt, dafs beide Stellen sich auf ein und dasselbe Subject beziehen müssen.

7. Gegen die Erklärung von Hiskia und für die vom Messias spricht endlich auch die Aehnlichkeit unserer Weissagung mit anderen Stellen, namentlich mit den messianischen Weissagungen im ersten Theile des Jesaia und mit den angeführten Psalmen. Vornehmlich gehört hierher Ps. 72, welcher das Reich des Messias als ein Reich des Friedens und ewiges und über die ganze Erde

sich ausdehnendes schildert. Ist die messianische Erklärung von Ps. 2. 45. 82. 110 nicht zweifelhaft, so ist dieses auch nicht der Fall bei unserer Stelle.

Für die Erklärung von Gesen., der die vom Messias und von Hiskia zu vereinigen sucht, läfst sich kein analoges Beispiel anführen. Man hat zwar öfters behauptet, dafs die Propheten ihre messianischen Hoffnungen an ein bestimmtes Subject knüpften, welches dieselben nicht erfüllt habe; allein diese Ansicht ist bisher von keinem Ausleger erwiesen worden. Mochten die Propheten, welchen die Zeit der Ankunft des Messias unbekannt war, die Erfüllung auch in naher Zukunft erwarten, wie die Apostel, welche die zweite Ankunft Christi nahe bevorstehend hielten, so läfst sich doch aus keiner Stelle erweisen, dafs sie das ihnen über die Ankunft desselben Mitgetheilte als noch zu ihrer Zeit bevorstehend vorherverkündigt haben. Dafs Jesaia seine messianischen Hoffnungen nicht an Hiskia anschliefsen konnte, darüber läfst Kap. 7, 14 und unsere Weissagung um so weniger einen Zweifel, als dem Messias göttliche Namen und Eigenschaften zugeschrieben werden. Wollte man unsere Stelle auf Hiskia beziehen, so müfste man auch die übrigen messianischen Weissagungen des Jesaia von demselben erklären, was aber ungereimt sein würde.

Was endlich die Gründe betrifft, wodurch man die messianische Erklärung zu bestreiten gesucht hat, so sind sie insgesammt ohne alle Beweiskraft und nichtig. Ein Hauptgrund wird aus dem Zusammenhang entnommen, indem derselbe ein gegenwärtiges und nicht ein zukünftiges Subject fordern soll. Dieser Einwand gegen die messianische Erklärung aber ist von keinem Gewichte, weil er seinen Grund in einer unrichtigen Ansicht von der Natur der prophetischen Anschauung hat. Die Propheten schauten die Zukunft als Gegenwart und sprachen daher von zukünftigen Personen und Begebenheiten, die ihnen in einem Gemälde vereinigt erschienen, wie von gegen-

wärtigen. Sie nennen daher nicht selten ihre Weissagungen *Gesichte* und sich selbst *Seher* (רֹאִים) und *Schauer* (חֹזִים). Hieraus erklärt es sich, dafs die Propheten, wie schon Lowth bemerkt, die zeitlichen Errettungen mit geistlichen Errettungen in Verbindung setzen. So verbindet Jesaia im zweiten Theile (Kap. 40 bis 66) immer die Befreiung aus dem Exil mit der Befreiung von Sünde und Irrthum durch den Messias, und er geht von der ersteren zu der letzteren über. So wird Kap. 10 gegen das Ende der Untergang der Assyrer beschrieben, und dann Kap. 11 plötzlich das messianische Reich geschildert. So beschreibt Jesaia Kap. 8, 9. 10 die Befreiung von den damaligen Feinden, und geht dann plötzlich zur Schilderung des Heils über. Der Uebergang von der Errettung in der näheren Zukunft auf die gröfste und geistige in der fernen Zukunft war ganz natürlich und um so leichter, da die nähere wegen der entfernteren geschah und zwar zugleich eine Gewähr für diese war. Die Zeitferne kommt daher bei den Schilderungen der Zukunft, welche sie in einem Gemälde schauten, nicht in Betracht. Es ist daher unzulässig, wenn man aus der Schilderung des Jesaia an unserer Stelle einen Beweis dafür entnehmen will, dafs er von einem schon geborenen Prinzen aus der königlichen Familie rede.

Wenn ferner gegen die messianische Erklärung unserer Stelle eingewendet wird, dafs hier politische Erwartungen zu Grunde liegen und von keinem moralischen Reiche die Rede sei, so ist dagegen zu bemerken, dafs dieser Einwand theils aus einer falsch buchstäblichen Auffassung der Weissagung und aus der Verkennung des bildlichen Charakters, theils aus Unkenntnifs der Natur des Reiches Christi hervorgegangen ist. Dafs Christus König und Herrscher im eigentlichen Sinne ist, nachdem er sich durch seine Erniedrigung und die durch dieselbe bewirkte Erlösung das Recht auf die Herrschaft erworben

hat, ist gewifs jedem Unbefangenen einleuchtend und wird auch namentlich Jes. 53 ausdrücklich verkündigt.

§. 3.

Commentar.

Die messianische Heilsverkündigung der ein zusammenhängendes Ganze bildenden Weissagung Kap. 8, 1 bis 9, 6, welche, wie wir schon bemerkt haben, drohend, ermahnend, tröstend und verheifsend ist, beginnt Kap. 8, 23 mit den Worten : כִּי לֹא מוּעָף לַאֲשֶׁר מוּצָק לָהּ כָּעֵת הָרִאשׁוֹן הֵקַל אַרְצָה זְבוּלֻן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי וְהָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד דֶּרֶךְ הַיָּם עֵבֶר הַיַּרְדֵּן גְּלִיל הַגּוֹיִם :

Doch nicht bleibt Verdunkelung dem Lande, welchem Bedrängnifs ist : so wie die frühere Zeit Verachtung gebracht hat auf das Land Sebulon und das Land Naphthali, so bringt die spätere Ehre dem Wege des Meeres, jenseits des Jordans, dem Galiläa der Heiden.

Der Alex. giebt diesen Vers wieder :

(1) *Καὶ οὐκ ἀπορηθήσεται ὁ ἐν στενοχωρίᾳ* (2) *ὢν ἕως καιροῦ. Τοῦτο πρῶτον* (3) *πίε· ταχὺ ποίει χώρα Ζαβουλὼν, ἡ γῆ Νεφθαλὶμ* (4), (*ὁδὸν θαλάσσης* in der Grabischen Ausgabe des Alex. Cod. hinzugefügt) *καὶ* (5) *οἱ λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν* (*κατοικοῦντες* hinzugefügt in der Grab. A.),

---

(1) Die Worte von *καὶ* bis *ἕως* fehlen in der Complutenser Ausgabe.

(2) Codex. Alexand. *ἕως καιροῦ*.

(3) Editio Ald. und Complut. *ταχὺ πίε*. Dafs *πίε* eine aus einer falschen Aussprache des Vorlesers oder aus einer falschen Schreibung entstandene Lesart für *ποίει* sei, haben schon Grot. und Lud. Cappellus bemerkt. Der alex. Uebers. hat einfach : *τοῦτο πρῶτον ταχυποίει* geschrieben und הֵקַל durch *ταχυποιεῖν* wiedergegeben und וְהָאַחֲרוֹן und הִכְבִּיד übergangen.

(4) Procopii commentarius : *Κατὰ δὲ Σύμ.* etc. *ὁ πρῶτος ἐτάχυνεν γῆν Ζαβουλὼν, καὶ γῆν Νεφθαλείμ, καὶ ὁ ἐσχατος ἐβάρυνεν ὁδὸν τὴν κατὰ θάλασσαν πέραν τοῦ Ἰορδάνου.*

(5) Cod. Alexand. *ὁδὸν θαλάσσης, καὶ* so auch Marchali manuscriptum, aber ÷ in margine, *τινὲς οὐκ ἔχουσιν ὁδὸν θαλάσσης.*

καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (6) *Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν* (7). *Et non deficiet, qui in angustia fuerit, usque ad tempus. Hoc primum bibe, velociter fac; regio Zabulon, terra Naphthalim, et reliqui, qui iuxta mare* (estis fügt Hieron. hinzu), *et* (fehlt bei Hieron.) *trans Jordanem, Galilaea* (Hieron. Galilaeae) *gentium*;

der Syrer : ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܬܥܩ ܠܗܢܐ ܕܡܥܩ ܐܝܟ ܙܒܢܐ ܩܕܡܝܐ ܣܪܗܒܬ ܐܪܥܐ ܕܙܒܘܠܘܢ ܘܐܪܥܐ ܕܢܦܬܠܝ ܘܐܚܫܢܬܐ (8) ܝܩܪ (9) ܐܘܪܚܐ ܕܝܡܐ ܥܒܪܗ ܕܝܘܪܕܢܢ ܢܗܪܐ ܓܠܝܠܐ ܕܥܡܡܐ Non enim exagitabit eum qui est afflictus, ut praecedenti tempore. Festinavit terra Zebulon et terra Naphthali, et crevit imperium : via maritima, ulteriores Jordanis fluminis partes, Galilaea populorum;

der Chald. : אֲרֵי לָא יִשְׁתַּלְהֵי כָּל דְּיֵיתֵי לַאֲעָקָא לְהוֹן כְּעִדָּן קַדְמַי גְּלוֹ עַם אֲרַע זְבוּלֻן וְעַם אֲרַע נַפְתָּלִי וּשְׁאָרְהוֹן מֶלֶךְ תַּקִּיף יַגְלֵי עַל דְּלָא אַדְכַּרוּ גְּבוּרַת יַמָּא וְנִסֵּי יַרְדְּנָא קְרָב כְּרַכֵּי עַמְמַיָּא׃ Non enim deficiet *omnis,* qui veniat ut tribulet eos sicut tempore priore. Transmigraverunt *populus terrae* Zabulon et *populus terrae* Naphthali; et qui remanserint ex eis, rex fortis eos abducet in captivitatem, eo quod non sunt recordati potentiae, quae facta est in mari (rubro) et miraculorum (quae facta sunt in) ad Jordanem, et belli civitatum populorum;

der heil. Hieron., welcher, wie der Alex. und der Syrer, die Worte : כִּי לֹא מוּעָף לַאֲשֶׁר מוּצָק לָהּ mit dem

---

(6) Procopii comment. *ὅπερ ἐξέδωκε Σύμ. ὅριον τῶν ἐθνῶν· Ἀκύλας, θῖνες τῶν ἐθνῶν.*

(7) Cod. Alexand. *τὰ μέρη τῆς Ἰουδαίας· ὁ λαός*, so auch Marchali manuscript. mit ÷ *ἐν ἄλλοις οὐκ ἔστι τὰ μέρη τῆς Ἰουδαίας.*

(8) Wahrscheinlich falsche Lesart für ܘܐܚܪܝܬܐ *und die spätere* (folgende Zeit) *wird geehrt* (ܝܩܪ).

(9) Rosenm. will ܝܩܪ in Pael gelesen wissen; woher er übersetzt: et imperium illustre reddidit, viam maritimam . . . Galilaeam gentium.

vorhergehenden Verse verbindet, übersetzt: Et non poterit avolare de angustia sua. Primo tempore alleviata est terra Zabulon et terra Naphthali: et novissimo aggravata est via maris trans Jordanem Galilaeae gentium; L.-R. geben diese Worte wieder: „Und nicht wird man entfliehen können seiner Bedrängnifs. In der früheren Zeit war in Schmach das Land Zabulon und das Land Naphthali; und in der letzten wird geehrt der Landstrich am Meere, an des Jordans Uebergang, Galiläa der Heiden.“

Der Arab., welcher dem Alex. folgt, hat: وَلَا يَحْتَارُ مَنْ هُوَ كَايِنٌ فِي ٱلضِّيقَةِ إِلَى زَمَانٍ أُشْرِبُ هَذَا أَوَّلًا أَصْنَعُ هَذَا سَرِيعًا بَلَدُ زَابُلُونَ أَرْضُ نَفْتَالِيمَ طَرِيقُ ٱلْبَحْرِ وَبَقِيَّةُ قَاطِنِي ٱلسَّاحِلِ وَعِبْرُ ٱلْأُرْدُنِّ جَلِيلُ ٱلْأُمَمِ نَوَاحِي ٱلْيَهُودِيَّةِ ۞ Et non obstupescet quicunque fuerit in calamitate, usque ad tempus quo haec prius propinem: exequar haec quamprimum. Regio Zabulonis, terra Naphthalim, via maris, et reliqni degentes in ora maritima, ulterior pars Jordanis, Galilaea gentium, climata Judaeae.

Wie die alten Uebersetzer die Textesworte verschieden wiedergeben, so auch die neueren. Ges. übersetzt: „Doch nicht bleibt's dunkel, wo (jetzt) Bedrängnifs ist. So wie die Vorzeit in Schmach gebracht das Land von Sebulon, das Land von Naphthali, so ehret die Folgezeit das Land am Meer, jenseit des Jordan den Kreis der Heiden“; Rosenm. in den Scholien: „Nec tamen semper obducta tenebris erit terra, cui angustia fuit. Quemadmodum prius tempus Sebuloniam Naphthaliticiamque terram vilem reddidit; ita posterius tempus regionem maritimam trans Jordanem, Galilaeamque gentium gloriosam reddet“; Ew.: „Doch nicht wird das Land verdunkelt, welches bedrängt wird: so wie die frühere Zeit Schmach brachte gen Zebulon und gen Naftali, so bringt die spätere Ehre — nach dem Meere zu, jenseit des Jordan, nach der Heiden-

mark"; Knob. : „Nicht ist Finsterniſs dem Lande, welchem Drangsal ist; wie in der früheren Zeit er (Jehova) in Schmach gebracht hat das Land Sebulon und Naphtali, so in der folgenden bringt er es zu Ehren (näml.) den Weg des Meeres (d. i. den Landstrich am galil. Meere), das Land des Jordan, (und) den Kreis der Heiden"; Hitz. : „Denn Nichtverdunkelung kommt dem Lande, das bedrängt ist; — In der ersten Zeit bracht' er in Schmach das Land Sebulon und das Land Naftali, — Und die Folgezeit hindurch verherrlicht er's, — Den Landstrich am Meere, das Jenseits des Jordans, den Kreis der Heiden"; Hengst. (Christologie, 2. Bd., Ausgb. 2, Berlin 1855, S. 83) : „Denn nicht ist Verdunkelung dem Lande, welchem Bedrängniſs; in der früheren Zeit hat er Verachtung gebracht auf das Land Sebulon und das Land Naphthali und in der Folgezeit bringt er's zu Ehren, die Gegend am Meere, jenseits des Jordan, Galiläa der Heiden."

Bei dieser Verschiedenheit der Uebersetzungen und zur Bestimmung des Sinnes dieser Worte ist es nöthig, daſs wir über einige derselben Einiges sagen und die Bedeutung sicher zu stellen suchen. Was zuerst die Partikel כִּי betrifft, welche einige Ausleger in der Bedeutung *denn, weil*, andere in der Bedeutung *doch, jedoch, tamen* oder *attamen, verumtamen, sed* fassen, der Alex., Hier. durch *καὶ, et* wiedergeben, so sind wir der Ansicht, daſs die Bedeutung *doch, jedoch* an unserer Stelle die einzig zulässige und passende ist. Denn mit diesem Verse, womit die durch die Commentare der Rabbinen erläuterten Buxstorfischen Bibeln mit Recht das neunte Kapitel anfangen, beginnt nach Schilderung einer rettungslosen Noth und trostlosen Verzweiflung, worein diejenigen gerathen, welche der Weissagung und der göttlichen Lehre keinen Glauben beimessen, V. 21. 22, die Verkündigung eines zukünftigen Heils, worauf der Prophet schon V. 9. 10. 17. 18 hingewiesen, welche er aber durch Ermahnung V. 12. 13. 19. 20 und Drohung V. 21. 22 unterbrochen

hat. Wir haben also V. 23 einen Gegensatz zum Vorhergehenden, welcher ganz passend mit *doch*, *jedoch* anfängt. Dafs כִּי, wenn der Zusammenhang der Rede mit dem Vorigen auf einen Gegensatz führt, die Bedeutung *doch* oder *ja* hat, beweisen Jes. 2, 6; Ps. 141, 8; Klagl. 4, 15; Job 4, 5; 12, 2; vgl. Jes. 32, 13; Ps. 77, 12; 71, 23; 2 Mos. 22, 22; Job 8, 6 u. A. und Ewald's ausführl. Lehrbuch der hebr. Spr., 5. Aufl., Leipz. 1844, §. 320, S. 596.

Nach dem Vorgange von Vitringa, welcher unseren Vers auf den *tröstenden* Inhalt des Kapitels V. 9. 10. 17. 18 bezieht, will zwar Hengst. כִּי in der Bedeutung *denn* hier festgehalten wissen, da der Prophet, nach Schilderung des Elendes, welches über diejenigen ergehen werde, die der *Ermahnung* nicht Folge leisten, dieselbe durch die Hinweisung auf die schon V. 9. 10 angedeutete Hülfe Jehovas, auf das *Licht seiner Gnade* begründe, welches er in die durch die eigene Schuld des Volkes, durch seinen Unglauben und seinen Abfall, herbeigeführte Finsternifs scheinen lassen wird, und zwar da am hellsten, wo diese Finsternifs am gröfsten. Da die Ermahnung, sich durch nichts von dem Vertrauen auf den Gott Israels abbringen zu lassen, und fest zu halten an seinem Wort und seinem Diener, der Grundgedanke und der Hauptinhalt des vorhergehenden Abschnittes sei, so sei es unzulässig, כִּי in der Bedeutung von *doch* oder *ja* zu nehmen. Allein dieser Grund ist ohne Beweiskraft. Man darf ohne nöthigenden Grund V. 23, welcher mit V. 22 einen ganz guten Zusammenhang hat, und die Noth und das Unglück wie V. 22 als eine Dunkelheit und Finsternifs bezeichnet, nicht auf das Entferntere beziehen. Dafs die Bedeutung *denn* nach den Versen 21 und 22 etwas Auffallendes hat, haben auch viele neuere Ausleger anerkannt. Rosenm. bemerkt: „Particulam כִּי h. l. vim obtinere *adversativam, verumtamen, sed*, ut Ps. XLIV, 4; Cohel. VI, 2; Dan. IX, 18; 2 Paral. XX, 15 (cf. Noldii *concordantt.*, p. 374), docet res ipsa, subitus a tristibus ad laeta transitus.“ Da der Alex. und

der heil. Hier. וְ statt כִּי wiedergeben, so könnte es scheinen, dafs sie וְ vor Augen gehabt haben; allein dieses wird wieder durch den Umstand unwahrscheinlich, dafs alle Codices כִּי haben und dasselbe auch die übrigen alten Uebersetzer ausdrücken.

מוּעָף (10) von עוּף, Syr. ܥܦ *bedecken, verhüllen* (Jes. 31, 5; Job 11, 17), (daher עֵיפָה *Finsternifs* Am. 4, 13, עֲפָרָה dass. Job 10, 22 und מָעוּף dass. Jes. 8, 22, עוֹף *Flügel*, das. *Geflügel*, *Vögel*, woher עוּף auch *fliegen*) ist ein Substantiv des Particip Hophal und bezeichnet *Bedeckung*, *Verdunkelung*, *Finsternifs*. Von derselben Form ist מוּצַק *Bedrängung*, *Drangsal*, eig. *Einengung* (Job. 36, 16; 37, 10), vom in Kal ungebräuchlichen צוּק, arab. ضاق *enge, bedrängt sein*, davon צוֹק *Bedrängnifs* und צוּקָה dass. Spr. 1, 27; Jes. 30, 6 und מָצוֹק dass. Ps. 119, 148; Jer. 19, 9; in Hiphil הֵעִיק *einengen*, *beengen*, *bedrängen* 5 Mos. 28, 28. 53; Jer. 19, 9; Jes. 29, 7; daher מֵצִיק *Bedränger*, *Bedrücker* Jes. 51, 13. Beide Wörter sind offenbar der Sache nach gleichbedeutend, wie aus V. 22 מְעוּף צוּקָה *Dunkelheit der Bedrängnifs*, s. v. a. Dunkelheit, die in Bedrängnifs besteht. Die Uebersetzung des h. Hier., der dem מוּעָף die Bedeutung *avolare* ertheilt, ist hier unzulässig. Für die Uebersetzung des לֹא מוּעָף durch: *nicht ist* (bleibt) *Verdunkelung* spricht Kap. 9, 2: *nicht machst du grofs die Freude*. Diese Erklärung fordert keineswegs, wie Einige meinen, אַיִן. Nicht so passend scheint uns die Verbindung des לֹא mit dem Nomen und die Uebersetzung: *Nichtverdunkelung*.

לָאֲשֶׁר *dem*, näml. Lande (V. 22), *welchem*, hängt mit לָהּ zusammen. Der Prophet will hier sagen: Doch wird

---

(10) Der Alex. ἀπορηθήσεται. Diese Bedeutung ist dem מוּעָף hier ertheilt, weil der in dichter Finsternifs sich Befindende nicht weifs, wohin er sich wenden soll. Es ist daher nicht nöthig, anzunehmen, dafs der Alex. מוּעָף von יָעַף *ermüdet*, *matt werden*, *sein* abgeleitet habe, oder dafs mit Grotius ἀποπτήσεται zu lesen sei.

die von den Feinden, namentlich den Assyrern herbeigeführte Bedrängnifs und der trostlose Zustand des Landes, welchen das Volk durch seine grofse Schuld herbeigeführt hat, nicht bleiben, sondern durch Jehovas Gnade aufhören und eine bessere Zeit eintreten. Rosenm. : „Sensus est, etsi graviter terra sit affligenda, non fore tamen, ut in tenebris penitus delitescat, sed affulsuram melioris temporis lucem.“ Dafs dieses der Sinn sei, wird durch die folgenden Worte deutlich angegeben.

Das כ in כָּעֵת, wofür der alex. Uebers. לָעֵת gelesen und vom zunächst folgenden הָרִאשׁוֹן getrennt hat, ist mit Gesen., Rosenm., Ew. u. A. *wie*, oder *so wie die Zeit* und nicht mit Hengst. *zur Zeit* und das ו vor הָאַחֲרוֹן im Folgenden durch *und so*, oder *so* zu übersetzen. Das ו steht auch sonst vergleichend Job 5, 6; 12, 11; 14, 19; Sprüchw. 25, 23. Hengst. bemerkt zwar dagegen, dafs das כ, wie erweislich, in der Bedeutung *so wie* vorkomme, und dafs כָּעֵת in der Bedeutung *zur Zeit* häufig sei (4 Mos. 23, 23), woher man כ auch hier als Zeitpartikel nehmen und als Subject Jehova ergänzen müsse, indem er stets vor der Seele des Propheten stehe und häufig nicht genannt werde, wenn die Sache selbst jedes andere Subject ausschliefse. Auch sei hier noch besonders von Bedeutung, dafs in V. 3 die Anrede ohne Weiteres an den Herrn gerichtet werde. Allein dieses beweist nicht, was es beweisen soll. Denn wenn man auch zugeben mufs, dafs כָּעֵת *zur Zeit* Dan. 9, 21, und mit dem Artikel כָּעֵת für כָּהָעֵת *um diese Zeit, hoc tempore* 4 Mos. 23, 23; Richt. 13, 23; 21, 22; Job 39, 18; 2 Mos. 9, 18; 1 Sam. 9, 16; 20, 12; 1 Kön. 19, 2; 20, 6; 2 Kön. 7, 1. 18; 10, 6 bezeichnet, so folgt doch keineswegs, dafs auch an unserer Stelle כָּעֵת diese Bedeutung hat. Denn wenn כְּ die Bedeutung *so*, griech. ὡς und *wie, ut, sicut, quemadmodum* (bei Aehnlichkeiten und Vergleichungen) hat (1 Mos. 3, 5; 9, 8; 29, 20; Ps. 1, 3; Dan. 10, 18; 5 Mos. 4, 42; 1 Mos. 41, 42; Jes. 1, 7; 10, 13; Pred. 10, 5; Klagel. 1, 20),

und selbst, wenn auch selten, als Conjunctionspartikel für כַּאֲשֶׁר *wie, so wie* bezeichnet, z. B. Jes. 61, 11, wo der Prophet sagt: „Denn wie die Erde (כִּי כָאָרֶץ) ihren Sprofs hervorbringt, und wie der Garten (וּכְגַנָּה) seine Gemüse sprossen läfst, so wird der Herr (כֵּן אֲדֹנָי) klar vor allen Heiden Gerechtigkeit und Pracht sprossen lassen", so hindert nichts, an unserer Stelle כְּ in der Bedeutung von *wie, so wie* zu nehmen. Vgl. Ew. a. a. O. §. 221, S. 423; §. 282, S. 528 und Gesen. Lehrgeb. d. hebr. Spr. 636. Gegen Jehova als Subject spricht der Umstand, dafs von demselben in den Versen 19—22 nicht die Rede und es ganz passend ist, עֵרֶת als Subject zu nehmen. Es ist bekannt, dafs das, was in der Zeit geschieht, nicht selten derselben selbst zugeschrieben wird. Vgl. Ps. 19, 3; Sprüchw. 27, 1; Job 3, 3. Uebrigens wird der Sinn nicht wesentlich modificirt, man mag *Zeit* oder *Jehova* als Subject nehmen.

Das Hiphil הֵקֵל (von קָלַל, syr. ܩܠ *leicht sein, levis fuit*, aeth. ΦΛΛ dass., ΦΛ,Λ *levis*, daher *schnell, geschwind sein* [2 Sam. 1, 23; Hab. 1, 8; Jer. 4, 13; Job 9, 25], dann *gering, niedrig sein, paucus, exiguus fuit* vel *factus est*, wie im arab. قَلَّ *paucus fuit*, daher قَلِيلٌ *wenig, paucus*, قِلٌّ *Weniges, paucum*, 1 Mos. 8, 11, von der Wurzel קַל, griech. *κέλ-λειν schnell sein, laufen*, daher *κέλης* ein Reitpferd zum Wettrennen, lat. *celer, celere*) hat die Bedeutung *leicht machen, leve fecit, levavit* 1 Sam. 6, 5; 1 Kön. 12, 10; 2 Chron. 10, 10; 2 Mos. 18, 22; Jon. 1, 5, dann *verächtlich machen, verachten, in Verachtung, Schmach bringen, mit Schmach bedecken, vilipendit, contemsit* 2 Sam. 19, 44; Ezech. 22, 12; Jes. 23, 9.

Dem הֵקֵל ist entgegengesetzt das הִכְבִּיד *schwer machen* 1 Kön. 12, 10; Jes. 47, 6, daher *geehrt, angesehen machen, Ehre, zur Ehre bringen, ehren, honoravit*, honoribus auxit, illustrem reddidit Jer. 30, 19; 2 Chron. 25, 19 von כָּבֵד

schwer sein, dann von Gewicht sein, daher in Ansehen, Ehren stehen.

Das ה locale in אַרְצָה zeigt an, wie Hengst. richtig bemerkt, daſs man eine gewisse Modification des Verbalbegriffs annehmen muſs und *auf das Land* oder *zum Lande* zu übersetzen hat. Hengst. fügt noch zur Erläuterung hinzu: „Der erst enger bestimmte Schauplatz der Schmach und der Ehre wird nachher *erweitert*. Zuerst wird nur das Land Sebulon und Naphthali genannt, weil dieses vorzugsweise von der Schmach betroffen und vorzugsweise zu Ehren gebracht werden sollte. Dann die ganze Gegend längst des Meeres zu beiden Seiten desselben.“ Allein der Gedanke an eine *Erweiterung* über die Grenzen beider Stämme scheint uns zur Erklärung des ה locale unnöthig. — Da der Stamm Sebulon die westliche, und der Stamm Naphthali die westliche und nördliche Seite des Sees Genezaret (כִּנֶּרֶת) berührten, so kann nach dem Zusammenhange יָם *Meer* nicht, wie Cyrenus, Hofmann I, 235 wollen, das mittelländische Meer, sondern nur den See *Kinnereth* (יָם־כִּנֶּרֶת) das galiläische Meer, wie 4 Mos. 34, 11; Jos. 12, 3; 13, 27, bezeichnen. So erhält auch Matth. 4, 13 Capernaum als ἡ παραθαλασσία aus dem Zusammenhange durch „das Galiläa der Heiden“ und „jenseits des Jordans“ seine nähere Bestimmung.

Bei אַחֲרוֹן ist עֵת zu ergänzen und steht hier in der öfters vorkommenden Bedeutung die *folgende, künftige, spätere* Zeit Ps. 48, 14; 78, 4. 6; Jes. 30, 8; Spr. 31, 25 im Gegensatze zu הָרִאשׁוֹן.

דֶּרֶךְ הַיָּם *Weg des Meeres* ist s. v. a. Weg zum Meere oder am Meere. Ist der Weg zum Meere oder am Meere Genezareth geehrt, so natürlich auch die Gegend, der Landstrich am Meere, weshalb dann Einige דֶּרֶךְ geradezu durch *Gegend* oder *Landstrich* wiedergeben. Wir können daher Hengst. nicht beistimmen, wenn er behauptet, daſs Weg nicht für Gegend, Landschaft stehen könne und

dieses ohne Beispiel sei. Uebrigens wird auch der Sinn nicht wesentlich modificirt, wenn man דֶּרֶךְ mit Hengst. in der Bedeutung *versus, gen,* wie Ezech. 8, 5; 40, 20. 46 fafst. Da דֶּרֶךְ *Weg* auch die Richtung *wohin* ausdrückt, so kann man es allerdings bisweilen durch *versus, gen, nach* wiedergeben. Da nach dem Zusammenhange der Prophet unter *Weg am Meere* nur die Gegend am See Genezareth, wo viele Städte lagen, im Auge haben kann, so darf man mit Adrichomius, S. 115, N. 100, dem Corn. a Lapide beistimmt, nicht unter Weg am Meere den öffentlichen Weg zwischen dem See Genezareth und dem mittelländischen oder rothen Meere verstehen, der in Syrien seinen Anfang nahm und durch die Städte am See Genezareth bis nach Ptolemais und nach dem rothen Meer ging.

Das דֶּרֶךְ הַיָּם wird im Folgenden durch עֵבֶר הַיַּרְדֵּן und גְּלִיל הַגּוֹיִם näher bestimmt. Uneinig sind die Ausleger darüber, ob עֵבֶר *jenseits,* oder *beim Uebergange,* oder *zur Seite,* oder *diesseits* zu übersetzen sei. Da עֵבֶר herrschend das Ostjordanland, *τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* bezeichnet 1 Mos. 50, 10. 11; 5 Mos. 1, 1. 5; 3, 8. 20; 4, 41. 46. 47; Jos. 1, 14; 2, 10; 7, 7; 9, 10; 22, 4; Richt. 5, 17; 10, 8 u. A., so nehmen die meisten Ausleger an, dafs עֵבֶר הַיַּרְדֵּן das am Osten vom Jordan und dem See Genezareth liegende Land, Gilead und Basan, wo die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasses gewohnt haben, bezeichne. Ist diese Erklärung die richtige, so wird durch Galiläa der Heiden, welches westlich vom See Genezareth und dem oberen Jordan lag, ein vom עֵבֶר הַיַּרְדֵּן verschiedener Landstrich bezeichnet. Da nicht blofs das eigentliche Galiläa und das Westjordanland, sondern auch das Ostjordanland, namentlich die südöstliche Gegend am See Genezareth, der Schauplatz der Thaten und Wunder Jesu gewesen ist (Matth. 8, 28 ff.; 14, 13 ff.; Marc. 6, 45), so ist es ganz passend, dafs der Prophet auch das Ostjordanland als eine Gegend bezeichnet, welcher durch Jesu Wunder

und Lehren Ehre zu Theil geworden ist. Es ist daher nicht nöthig, mit einigen Auslegern עֵבֶר הַיַּרְדֵּן *diesseits des Jordans* zu übersetzen und vom Westjordanlande zu erklären. Dafs übrigens עֵבֶר הַיַּרְדֵּן und בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן auch *diesseits des Jordans* bezeichnet und vom Westjordanlande gebraucht wird, beweisen 5 Mos. 3, 25; 1 Sam. 31, 7; Jos. 5, 1; 9, 1; 12, 7; 22, 7; 1 Chr. 26, 30. Vgl. unsere Abhandlung: Beantwortung der Frage: „Ob die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר eine nachmosaische Abfassung im Westjordanlande fordern“ im dritten Bande der „Beiträge zur Erklärung des A. T.“ Münster 1855, S. 329—355, wo wir gezeigt haben, dafs בְּעֵבֶר und עֵבֶר auch vom Westjordanlande gebraucht werden. Der Grund dieser doppelten Bedeutung liegt wohl darin, dafs עֵבֶר von עָבַר *übergehen*, *übersetzen* eigentl. *Uebergang* bezeichnet und die Gegend beim Uebergang eine *jen-* und *diesseitige* sein kann. Wir können daher Ges. u. d. W. עֵבֶר und Anderen nicht beistimmen, wenn sie behaupten, dafs die Bezeichnung עֵבֶר הַיַּרְדֵּן vom Westjordanlande erst im Exile entstanden sei, indem das Westjordanland dem Exulanten ein *jenseitiges* war. Hiernach müfste man denn die Abfassung des Buches Josua und der Bücher Moses in das Exil setzen; wogegen aber viele wichtige Gründe sprechen. Nach dem Gesagten ist es also nicht nöthig, hier עֵבֶר in der Bedeutung *diesseits* und nicht in der gewöhnlichen zu nehmen.

גְּלִיל הַגּוֹיִם, was der Chaldäer nicht von Galiläa, sondern appellativ von den Gegenden und Städten Canaans verstanden hat, bezeichnet eigentlich *Kreis der Heiden*. Denn גָּלִיל (von גָּלַל *rollen*, *kreisen*, daher מְגִלָּה *Rolle*, גַּלְגַּל *Rad*) entspricht unserem *Kreis*, welches von einem bestimmten Landstriche oder von einer Gegend gebraucht wird, in welcher Bedeutung auch das Femininum גְּלִילָה Ezech. 47, 8; Jos. 13, 2; Joel 4, 4 vorkommt. Esth. 1, 6; Hohesl. 5, 14 bezeichnet גָּלִיל *Ring*. Galiläa's (*Γαλιλαία*), geschieht zuerst Erwähnung Jos. 20, 7; 21, 32, wo es

הַגָּלִיל, und dann 2 Kön. 15, 29, wo es הַגְּלִילָה, und 1 Kön. 9, 11 אֶרֶץ הַגָּלִיל das *Land Galiläa* genannt wird. Nach diesen Stellen war Galiläa im vorexilischen Zeitalter eine Landschaft oder ein District an der Nordgränze Palästina's gegen die phönizische Gränze hin, 1 Kön. 9, 11, der die Stadt Kedes in Naphthali mitbefafste Jos. 20, 7; 21, 32; 1 Chron. 7, 76, welche grofsentheils von Heiden bewohnt war. Ob es im nachexilischen Zeitalter, namentlich im Zeitalter Jesu, eine gröfsere Ausdehnung gehabt hat, wie Winer (bibl. Realwörterbuch, Bd. I, S. 452 f., 2. Ausg., Leipz. 1833) und Andere meinen, ist wenigstens sehr zweifelhaft. Hengst. bestreitet es geradezu (11). Aus der Angabe 1 Kön. 9, 11, dafs Salomo dem Könige von Tyrus, Hiram, wegen seiner Unterstützung mit Cedernholz, Tannenholz und mit Gold zum Bau des Tempels und seiner Palläste, 20 Städte im Lande *Galil* gegeben habe, folgt nicht, dafs sich Galiläa auf diese 20 Städte beschränkt habe. Das Gebiet von Galiläa umfafste in den Zeiten Jesu die Stämme Issaschar, Zabulon, Naphthali und Asser, und erstreckte sich südwestlich bis an das Gebirge Carmel, südöstlich bis nach Scythopolis (בֵּית שְׁאָן), gegen Norden bis in die Gegend von Tyrus, im Osten an den Jordan und den See Genezareth (in Gaulonitis und Peräa nach Josephus de bell. Jud. 3, 3. 1). Ueber die Eintheilung in Ober- und Untergaliläa ist Josephus de bello Jud. 2, 20. 6; 3, 3. 1 und Antiqq. 5, 1. 22 zu vergleichen. Durch den Zusatz: *der Heiden*, welcher sich im A. T. nur an

---

(11) Der Zusatz *in Galiläa* zu Kedesch Jos. 20, 7; 21, 32; 1 Chron. 6, 76; 1 Maccab. 11, 63 ist deswegen gewählt, um *Kedesch* in Naphthali von zwei anderen *Kedesch* gleichen Namens zu unterscheiden, denn es lag auch ein *Kedesch* im südlichen Theile des Stammes Juda Jos. 15, 23 und ein anderes im Stamme Issaschar, 1 Chron. 6, 37. Da 1 Kön. 9, 11 von 20 *Städten* in Galiläa die Rede ist, so kann man unter Galiläa nicht blofs die Umgegend von Kedesch bezeichnen, indem jene Städte einen bedeutenden Landstrich fordern.

unserer Stelle findet, wird Galiläa als ein Land bezeichnet, welches viele Heiden zu Bewohnern hatte. Dafs schon zu den Zeiten Salomos in Nordgaliläa viele Heiden, namentlich Phönizier und Syrer gewohnt haben, läfst sich daraus entnehmen, dafs Salomo dem Hiram 20 Städte desselben gab. Wäre diese Gegend ganz von Israeliten bewohnt gewesen, oder hätten die Israeliten die Mehrzahl gebildet, so würde Salomo schwerlich jene Städte dem Hiram gegeben haben. Wir sind also der Meinung, dafs schon zur Zeit des Jesaia jene Gegend wegen der darin wohnenden zahlreichen Heiden ein *Kreis der Heiden* genannt werden konnte. Wir können daher auch Hengst. a. a. O. S. 86 nicht beistimmen, wenn er behauptet, dafs „Jesaia Galiläa nicht nach demjenigen bezeichnet, was es in der Zeit, da diese Weissagung ausgesprochen wurde, war, sondern nach dem, was es in Zukunft werden sollte (12).“

---

(12) Zur Begründung seiner Meinung fügt Hengst. hinzu: „Die Heidennoth erscheint in Kap. 7 und 8 überall als eine *zukünftige*. Zu der Zeit, da der Prophet weissagte, war das israelitische Gebiet noch in seiner Integrität. Er sagt in V. 4 und V. 5—7 den Einfall Assur's in das israelitische Land als *zukünftig* voraus, und in der Gegenwart bedrängten die Zehnstämme in Verbindung mit Aram Juda. Die nach der klaren Voraussicht des Propheten drohende Uebermacht der Welt mufste sich besonders im Norden und im Osten empfindlich kund geben. Denn das war die Gränzmark gegen die asiatische Heidenwelt, von daher geschahen gewöhnlich die Einbrüche, es stand zu erwarten, dafs die Heiden sich dort zunächst festsetzen würden, wie sie sich auch in der Vorzeit dort am längsten behauptet hatten, vgl. Richt. 1, 30—35, *Keil* zu 1 Kön. 9, 11. Schon bald nachher hörte der Name Galiläa der Heiden auf, ein blofs prophetischer zu sein. Tiglathpilesar führte die Bewohner von Galiläa und Gilead in's Exil weg, 2 Kön. 15, 29. Später, da die griechische Herrschaft „Palästina an den anziehendsten Stellen mit neuen Städten bevölkerte, viele unter den zerstörenden Kriegen zerrüttete wiederherstellte, diese mehr oder weniger mit griechischen Sitten und Einrichtungen erfüllte und mit dem neu eröffneten weiten Handel und Verkehr auch das griechische Wesen überall verbreitete“, beschränkte sich diese Veränderung meist auf Galiläa und Paräa; Judäa

Aus dem, was wir bisher über Galiläa gesagt haben, geht schon deutlich hervor, dafs die Verachtung, in welche Galiläa schon seit den ältesten Zeiten von Josua an bei dem Bundesvolke gekommen war, hauptsächlich in der zahlreichen heidnischen Bevölkerung dieser Gegend, in der sittlichen Versunkenheit und in dem heidnischen Wesen, welches sich unter dem in derselben wohnenden Bundesvolke verbreitet hatte, ihren Grund hat. Dafs gleich bei der Einnahme des Landes unter Josua eine Menge von Heiden unter den Israeliten wohnen geblieben waren, erhellt aus Richt. 1, 30—35. Denn hier wird berichtet, dafs Sebulon nicht die Einwohner von Kitron und Naholi vertrieben, sondern die Canaaniter mitten unter den Israeliten gewohnt hätten. Nach V. 32 wohnten die Assariter unter den Canaanitern, den Einwohnern des Landes, weil sie dieselben nicht vertrieben. Dasselbe wird V. 33 von Naphthali gesagt. Dafs auch in der Uebergabe der 20 Städte an Hiram ein Beweis einer zahlreichen heidnischen Bevölkerung liegt, haben wir schon bemerkt. Dafs nun das Zusammenleben mit den Heiden und der starke Handelsverkehr mit den Phöniziern, welche zu den vordersten Heidenvölkern gehörten, heidnische Laster und selbst Götzendienst unter den Israeliten verbreiten mufste, ist leicht begreiflich. Dieses hat auch Theodoret anerkannt, wenn er z. d. St. bemerkt: „*Γαλιλαίαν δὲ τῶν ἐθνῶν καλεῖ, ὡς καὶ ἀλλοφύλων συνοικούντων τοῖς Ἰουδαίοις· διὰ τοῦτο καὶ ἐν σκότει πορευομένους, καὶ ἐν σκιᾷ θανάτου καὶ χώρᾳ οἰκοῦντας, ὀνομάζει τοὺς τῆς χώρας ἐκείνης οἰκήτορας, καὶ τοῦ θείου φωτὸς ὑπισχνεῖται τὴν αἴγλην.*“

---

blieb davon frei, vgl. Ewald's Gesch. Israels 3, 2, S. 264 ff. In 1 Macc. 5 erschienen Galaaditis und Galiläa als die Gegenden, wo die Existenz der Juden durch die mit ihnen untermischt wohnenden Heiden fast heillos gefährdet war.“ Allein alles dieses beweiset nur, dafs dasjenige, was Jesaia von seiner Zeit sagt, auch in der Folgezeit, namentlich zu den Zeiten Jesu, seine volle Wahrheit hat.

Dafs durch die Vermischung der Israeliten und Heiden, welche auch nach dem Exile Statt fand und durch die grofse Entfernung von Jerusalem, wo sich bei aller Verworfenheit eines Theils doch das religiöse Leben am meisten concentrirte, und bei der geringen Theilnahme an dem religiösen Cultus zu Jerusalem die Religionserkenntnifs sich beim Volke verdunkeln, ja bei Vielen ganz verloren gehen, und Unwissenheit, Aberglaube und Götzendienst sich verbreiten mufsten, ist leicht begreiflich. Selbst die Sprache Galiläa's, welche rauher als die Judäa's war, war den Bewohnern Jerusalems mifsfällig. Matth. 26, 73. Zu dieser religiösen Verkommenheit und sittlichen Versunkenheit der Bewohner Galiläa's kam auch noch das äufsere Unglück, denn die Feinde sind öfters von Norden in Palästina eingedrungen, und es waren namentlich die Stämme Naphthali und Sebulon am meisten den Angriffen der Feinde ausgesetzt. Eine schwere Niederlage erlitten die Bewohner Galiläa's unter dem Könige Asa durch Benhadad, König von Syrien 1 Kön. 15, 20. Bei dem Einfall der Assyrer unter Tiglathpilesar waren es wieder die Galiläer, welche von demselben zu leiden hatten 2 Kön. 15, 29. Dieser Einfall erfolgte zwar erst nach dem Ausspruche unseres Propheten, allein er konnte sich doch darauf beziehen. Da die Propheten die feindlichen Einfälle als eine von Gott verhängte Strafe für die grofsen und zahlreichen Vergehen des Volkes darstellen, so lag in diesem Strafgerichte auch ein Beweis des göttlichen Mifsfallens. Man begreift hieraus, dafs Galiläa in eine allgemeine Verachtung kommen mufste und dafs es als ein mit Schmach und Verachtung bedecktes Land bezeichnet werden konnte. Dafs Galiläa dieses auch noch zu den Zeiten Jesu war, erhellt aus Joh. 1, 46 (*ἐκ Ναζαρὲθ δυναταί τι ἀγαθὸν εἶναι*); 7, 52; Matth. 26, 69.

Was zweitens die *Ehre* betrifft, welcher sich Galiläa in Zukunft zu erfreuen haben soll, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs diese ihm Christus

gebracht hat. Dafs Christus den gröfsten Theil seines Lebens in Galiläa zugebracht, daraus seine meisten Jünger gewählt, darin viele Wunder verrichtet hat, und dafs dasselbe der hauptsächlichste Schauplatz seiner öffentlichen Wirksamkeit gewesen ist und darin seine Lehre vornehmlich Eingang gefunden hat, ist zu bekannt, als dafs es einer näheren Nachweisung bedarf. Capernaum wird daher seine *ἰδία πόλις* genannt Matth. 9, 1, und der Name Galiläer ging sogar in den ersten Jahrhunderten auf die Christen über. Dafs der prophetische Ausspruch unserer Stelle seine Erfüllung erhalten habe, als Christus seinen Wohnsitz zu Capernaum am See Genezareth, an den Gränzen von Sebulon und Naphthali genommen hatte, sagt auch Matth. 4, 13—15, indem es hier heifst: *Καὶ (Ἰησους) καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναοὺμ, τὴν παραθαλασσίαν, ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ· ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου, τοῦ προφήτου, λέγοντος· γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλεὶμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν.*

Sehr gut erläutert unsere Stelle Theodoret, wenn er schreibt: „Denn Galiläa war das Vaterland der heil. Apostel, was selbst die heil. Engel bezeugt haben, indem sie dieselben nach der Himmelfahrt so anredeten: Ihr Männer aus Galiläa, was stehet ihr und schauet zum Himmel? Zabulon und Naphthali haben es (Galiläa) zum Loose (Erbtheil) erhalten. In demselben hat der Herr den gröfsten Theil seiner Wunder verrichtet; daselbst hat er einen Aussätzigen gereinigt, daselbst den Knecht des Hauptmanns geheilt, daselbst das Fieber der Schwiegermutter des Petrus gestillt, daselbst die gestorbene Tochter Jairs wieder auferweckt, daselbst die Fluthen des Meeres gestillt, daselbst die Brode vermehrt, daselbst Wasser in Wein verwandelt, welches, wie Johannes der Theologe lehrt (2, 11), der Anfang seiner Wunder war (13).“

(13) *Ἡ Γαλιλαία γὰρ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων ἦν πατρίς· καὶ μάρτυρες*

Passend kann man mit Gesen., Hengst. u. A. Mich. 5, 1 vergleichen, wo die Geburt des Messias dem kleinen und unansehnlichen Bethlehem zur Ehre gereichen soll, wie hier dessen Erscheinung und Wirksamkeit dem früher mit Schmach bedeckten Galiläa, dem die Juden vorwarfen, dafs dort nie ein Prophet aufgestanden sei.

Die Meinung der Juden, dafs der Messias im Lande Galiläa auftreten werde, hat ohne Zweifel ihren Grund in unserer Stelle. Im *Sohar* p. 1, fol. 119, ed. Amstelod.; fol. 74, ed. Solisbac. heifst es daher: יִתְגַּלֵּי מַלְכָּא מְשִׁיחָא בְּאַרְעָא דְגָלִיל revelabitur rex Messias in terra Galilaea. Dafs die Ehre und Verherrlichung, welche Galiläa in Zukunft zu Theil werden sollen, in die messianische Zeit zu setzen sind, beweiset nicht blofs Kap. 9, 5, wo alles im Vorhergehenden angekündigte Heil an den Messias geknüpft wird, sondern auch der Umstand, dafs dem Galiläa in früheren Zeiten kein grofses Glück zu Theil geworden ist. Vgl. Michaelis A. T. VIII, S. 48 ff., wo dieses gut nachgewiesen ist. Was nun den Grund oder die Gründe betrifft, warum der Heiland nicht Jerusalem, wo sich das Nationalheiligthum, der Tempel, befand, und Juda, sondern das verachtete Galiläa zum Hauptschauplatz seiner Wirksamkeit in Wort und That gewählt hat, so läfst sich wohl nicht verkennen, dafs er deswegen Galiläa gewählt hat, um einestheils, wie beim Einzuge in Jerusalem, Weissagung und Erfüllung in Zusammenhang und Einklang zu bringen, und anderentheils, um anzudeuten, dafs er

---

οἱ ἅγιοι ἄγγελοι ὥτως αὐτοῦς μετὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἀνάληψιν ὀνομάζοντες· ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; Ζαβουλὼν δὲ καὶ Νεφθαλεὶμ ἐκείνην ἔλαχον κλῆρον· ἐν ἐκείνῃ τὰ πλεῖστα τῶν θαυμάτων ὁ Δεσπότης εἰργάσατο· ἐκεῖ τὸν λεπρὸν ἐκάθηρεν· ἐκεῖ τῷ ἑκατοντάρχῳ τὸν οἰκέτην ἀπέδωκεν ὑγιᾶ· ἐκεῖ τὸν τῆς Πέτρου πενθερᾶς κατέσβεσε πυρετόν· ἐκεῖ τὴν Ἰαείρου θυγατέρα τὸν βίον ὑπεξελθοῦσαν ἐπανήγαγε πρὸς ζωήν· ἐκεῖ τὰ τῆς θαλάσσης ἐστόρεσε κύματα· ἐκεῖ τοῦς ἄρτους ἐπήγασεν· ἐκεῖ τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μετέβαλε· τοῦτο δὲ τῶν θαυμάτων ἁπάντων προοίμιον κατὰ τὴν τοῦ Ἰωάννου τοῦ θεολόγου διδασκαλίαν.

gekommen sei, zu suchen, was verloren war, und was also am meisten wegen seines traurigen äuſseren und inneren Zustandes seiner Hülfe bedurfte. Galiläa war es nun eben, welchem der Heiland, der zu den verlorenen Schafen Israels gesendet war, seine besondere Sorge zuwandte. Wir finden auch hier den Satz verwirklicht: wo die Noth am gröſsten ist, da ist die Hülfe am nächsten.

Die Erklärung von Corn. a Lapide, welcher unsern Vers von einer zweimaligen Eroberung durch die Assyrer, nämlich die erstere durch Tiglathpilesar (alleviata est terra) und die zweite durch Salmanassar (gravata est via), der Samaria nach einer langen Belagerung eroberte und die Einwohner gefangen wegführte, versteht, ist ganz unzulässig, da, wie wir gezeigt haben, im zweiten Theile des Verses von einer Ehre und Verherrlichung Galiläa's die Rede ist.

V. 9, 1 (2). In diesem mit dem vorigen eng zusammenhängenden Verse bezeichnet der Prophet das dem Galiläa in Zukunft bevorstehende Heil und Glück als ein Licht, welches in ihm erscheinen wird. Er sagt: הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם: *Das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein groſses Licht; die im Lande des Todesschatten wohnen, über denen scheint* (strahlet) *ein Licht.*

Der Alex. giebt diesen Vers wieder: *Ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος* (Cod. Alexand. *καθήμενος*) *ἐν σκότει, ἴδετε* (ed. Complut. *εἶδε*, ed. Ald. *ἴδε*, al. *ἰδέτω*) *φῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ* (Cod. Alexand. ed. Ald., Complut., Cod. Marchali *καὶ σκιᾷ*, al. *σκιᾶς*) *θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς*;

der Syr.: ܥܡܐ ܕܡܗܠܟܝܢ ܒܚܫܘܟܐ ܚܙܘ ܢܘܗܪܐ ܪܒܐ ܘܕܝܬܒܝܢ ܒܐܪܥܐ ܕܛܠܝܐ ܡܘܬܐ ܢܘܗܪܐ ܕܢܚ ܥܠܝܗܘܢ *Das Volk, welches im Finstern wandelt, sieht ein groſses Licht, und über denen, die sitzen im Lande des Todesschatten, geht ein Licht auf*;

der Chald. : עַמָּא בֵּית יִשְׂרָאֵל דְּהֲווֹ מְהַלְכִין בְּמִצְרַיִם כְּדְבְקִבְלָא נְפַקוּ לְמֶחֱזֵי נְהוֹר סַגִּי יָתְבִין בְּאַרְעָא טוּלֵימוֹתָא נְהוֹרָא אִתְגְּלִי עֲלֵיהוֹן : *Das Volk des Hauses Israel, welches wandelt in Aegypten wie in Finsterniſs, ist ausgegangen, um ein groſses Licht zu sehen; denen, welche wohnen im Lande des Todesschatten, geht ein Licht auf;*

der heil. Hieron. : Populus, qui ambulat in tenebris, vidit lucem magnam : habitantibus in regione umbrae mortis, lux orta est eis;

und der Arab., welcher dem Alex. folgt : ٱلشَّعْبُ ٱلْجَالِسُ فِى ٱلظُّلْمَةِ أَبْصَرَ نُورًا عَظِيمًا ٱلسَّاكِنُونَ فِى ٱلْكُورَةِ وَظَلَالِ ٱلْمَوْتِ يُشْرِقُ ٱلضَّوْءُ عَلَيْكُمْ ✡ *Das Volk, welches in der Finsterniſs sitzet, sieht ein groſses Licht; die ihr wohnet in der Gegend und in dem Schatten des Todes, über euch geht ein Glanz auf.*

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, daſs die alten Uebersetzer mit Ausnahme des Alexandriners, welcher עֲלֵיכֶם statt עֲלֵיהֶם gelesen hat, denselben Text vor Augen gehabt haben. Da die Lesart עֲלֵיכֶם in keinem bisher bekannt gewordenen Manuscripte sich findet, so hat der Alex. höchst wahrscheinlich das ה in הֶם mit כ verwechselt. Daſs diese Verwechselung öfters Statt gefunden hat, beweisen viele Stellen. Vgl. unsere Abhandlung : „Die Schwierigkeiten und Widersprüche mancher Zahlangaben in den Büchern des alten Testamentes und deren Entstehung und Lösung“ in dem ersten Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes“. Münster 1851, S. 1 ff.

Unter הָעָם *das Volk* sind zunächst die Bewohner der im vorigen Verse bezeichneten Gegenden zu verstehen. Der Prophet will aber den übrigen Theil Israels keineswegs von dem Heile ausschlieſsen, welches den Bewohnern Galiläa's und des Ostjordanlandes zu Theil werden soll. Er will nur sagen, daſs selbst das unglückliche und mit Schmach bedeckte Galiläa, welches in geistiger Finsterniſs

und leiblicher Noth schmachtet, sich vorzugsweise eines grofsen Glückes in Zukunft zu erfreuen haben werde. Dafs Finsterniſs auch den übrigen Theil des Landes bedecke, sagt der Prophet 8, 22, wo vom ganzen Volke die Rede ist, ausdrücklich. Es werden daher die Bewohner jener Gegenden nicht dem übrigen Theile des Volkes entgegengesetzt. Da הָעָם ein Collectivum ist, so wird es hier, wie an zahlreichen anderen Stellen, mit dem Plural הַהֹלְכִים verbunden.

חשֶׁךְ *Finsterniſs* (von חָשַׁךְ *finster, dunkel, verdunkelt werden, sich verdunkeln*) wird auch bildlich vom *Unglück, Ungemach* und Uebel jeder Art Job 15, 22; 18, 18. 23. 30; 23, 17; 30, 26; Am. 5, 18. 20; Ps. 18, 29; vgl. Ps. 44, 20; 1 Sam. 2, 9; 2 Sam. 22, 29; Jes. 8, 22; 58, 10; Nah. 1, 8 u. A.; dann vom *Irrthum, Unwissenheit* und Mangel an richtiger Gotteserkenntniſs, womit nicht selten ein sittenloses, sündiges Leben verbunden ist, gebraucht Job 37, 19; vgl. Job 5, 13. 14; Jes. 29, 18; 42, 16; 60, 2; Pred. 2, 14; Mich. 3, 6; Matth. 6, 23; Luc. 11, 35. 36; 22, 55; Joh. 1, 5; 3, 19; 8, 12; 12, 35. 46 u. A. Das entsprechende צַלְמָוֶת *Todesschatten* bezeichnet im A. T. das allerdichteste Dunkel, Todesnacht, wie sie im Scheol herrscht (Job 3, 5; 10, 21; 28, 3; 34, 22; 38, 17; Ps. 23, 4). Das Land des Todesschatten ist demnach so viel als das Land, wo das gröfste Elend, inneres und äufseres, herrscht (14). נָגַהּ bezeichnet hier und Job 22, 28 *scheinen, leuchten, strahlen.* Es frägt sich nun, in welchem Sinne hier חשֶׁךְ zu fassen sei. Die Beantwortung dieser Frage hängt hauptsächlich ab von dem Zusammenhange und der Bezeichnung des ihm entgegengesetzten Lichtes (אוֹר), welches den Bewohnern Galiläa's erscheinen soll.

---

(14) Rosenm. bemerkt zu diesem Versgliede : »Incolas illius regionis, quae omni calamitatis genere, velut densissima dudum premitur caligine, ingentis felicitatis iubar collustrabit.«

Wie חֹשֶׁךְ so wird auch אוֹר *Licht,* insbesondere Tageslicht Neh. 8, 3, Sonnenlicht und selbst Sonne Job 31, 26; 37, 21; Hab. 3, 4 bildlich gebraucht, und bezeichnet dann entweder Heil, Rettung und Glück Job 22, 28; Jes. 30, 26; Ps. 97, 11; vgl. Job 18, 5; 25, 3; Ps. 112, 4; Jes. 58, 8; 60, 1. 3, oder einen Lichtspender, d. i. einen solchen, welcher die Menschen belehrt, ihnen richtige Religions- und Sittenlehren, göttliche Offenbarungen mittheilt und die Menschen dadurch erleuchtet und beglückt Jes. 49, 6; 51, 4; 60, 19. 20; vgl. Matth. 5, 14; Joh. 8, 12; 12, 35. Die Worte: „das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein grofses Licht", kann man für sich betrachtet dann so fassen: jenem Volke, welches bisher im Elend sich befindet, gleichsam von Finsterniſs umgeben ist, wird ein froher und glänzender Tag aufgehen. Vgl. 50, 10; 60, 1 und Rosenm. z. d. St. Da aber in unserer Weissagung, wie wir schon oben dargethan haben und wie aus dem Folgenden noch deutlicher hervorgehen wird, hauptsächlich vom Messias und namentlich von seiner Wirksamkeit in Galiläa die Rede ist, so kann man wegen des Gegensatzes zu Finsterniſs zunächst das Licht von dem Heile und dem Glücke, welches durch die Verkündigung des Evangeliums Galiläa zu Theil wird, erklären, aber zugleich dasselbe auf den Messias, den Urheber des Heiles durch seine Lehre beziehen. Bezeichnet das *grofse Licht* das grofse Heil und Glück, welches den Bewohnern Galiläa's durch den Messias und die durch denselben bewirkte Bekehrung und Wiedergeburt zu Theil wird, so bedeutet Finsterniſs und Dunkelheit zunächst das Unglück, Elend und die grofsen Leiden, welche die Feinde, namentlich die Assyrer, über dasselbe bringen, welche aber zunächst in dem geistigen Elende in Sünde und Irrthum ihre eigentliche Quelle haben.

Daſs das *geistige* Elend ein äuſseres zur Folge hat, und das *äuſsere* Heil und Glück seinen Grund in einer aufrichtigen Bekehrung und geistigen Wiedergeburt,

und beides in einer engen Verbindung mit einander steht, lehrt uns die Geschichte aller Völker und namentlich die des Volkes Gottes im Ganzen und im Speciellen, z. B. David, Josaphat, Hiskia u. A. Daher heifst es 5 Mos. 30, 2. 3 : „Kehrest du zurück zu Jehova, deinem Gott, so kehrt Jehova, dein Gott, zu deinem Gefängnifs zurück"; daselbst V. 6. 7 : „Jehova, dein Gott, beschneidet dein Herz und dann giebt Jehova, dein Gott, alle diese Flüche auf deine Feinde." So sucht auch Gideon zuerst die geistigen Gebrechen, die grofsen Sünden des Volkes zu entfernen, bevor er Krieg gegen die äufseren Feinde führt Richt. 1, 6. 8 ff. Der feste und lebendige Glaube und das feste Vertrauen auf Gott giebt nur Muth und Kraft; woher auch David Ps. 23, 4 sagt: „Auch wenn ich wandle im Thal des Todesschatten, fürchte ich kein Unglück, denn du bist bei mir, dein Stecken und dein Stab, sie trösten mich." Dafs das äufsere Heil seine Ursache und Quelle nur in einer Umkehr zu Gott und in einer geistigen Belebung hat, lehrt auf's Deutlichste die Geschichte der Kirche Christi. Die Weltherrschaft konnte erst erwartet und verwirklicht werden durch die Verbreitung der wahren Religion und durch die dadurch herbeigeführte aufrichtige innere Umwandlung und Bekehrung. Das den Bewohnern Galiläa's bevorstehende Heil, welches durch das über dasselbe aufgehende Licht, als von Oben kommend, bezeichnet wird, ist demnach hauptsächlich dasjenige, was der Messias denselben durch seine Lehren und Thaten bringt. Daher bezieht auch Matthäus 4, 15. 16 unsere Stelle (8, 23; 9, 1), aber abgekürzt, auf den Aufenthalt Jesu in Galiläa, welchem er durch seine Lehre und Thaten Heil bringt. Wenn Vitringa z. d. St. nach dem Vorgange von Theodoret (15) und Anderen unter Licht geradezu den

(15) Ἐν σκότει ἦσαν οἱ ἐθνικοί, schreibt er zu dieser Stelle, ὡς μηδὲ αὐτὰ ἐχοντες τὸ λυχνιαῖον φῶς οἷς ἐπέλαμψεν ὁ Χριστὸς διὰ τοῦ εὐαγγελίου φῶς μέγα ὤν· φῶς γάρ ἐστι τοῦ κόσμου. Im Vorhergehenden heifst

Messias als Lehrer, der die Menschen durch das Evangelium erleuchtet und sie zum wahren Verständnifs des Namens Gottes führt, und das *Leben der Welt* (vita mundi) als Ursache der Freude und des Trostes versteht, indem er das *Licht der Welt* (Joh. 8, 12), das *wahre Licht* (Joh. 1, 9) und das *Licht der Völker* (אוֹר הַגּוֹיִם) Jes. 42, 6; 49, 6 (vgl. Mal. 4, 3; Luc. 2, 32) genannt werde, so ist dagegen zu erinnern, dafs diese Erklärung nicht so gut zu dem Zusammenhang pafst (vgl. V. 3, 4), und dieser wegen des Gegensatzes von Finsternifs und Licht darauf führt, unter Licht zunächst *Heil* zu verstehen.

Für unsere Erklärung sprechen auch die Worte : אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם *ein Licht strahlet über denselben.* Bezeichnete *Licht* geradezu den Messias als *Lehrer*, so würde es heifsen : ein Licht leuchtet, strahlet unter denselben. Die Präterita רָאוּ und נָגַהּ stehen hier, wie Ros. richtig bemerkt, *prophetisch*, indem die Zukunft hier, wie öfters, wieder als Gegenwart erscheint. Dafs hier von der Zukunft die Rede sei, erkennen auch Ew., Hengst. und Andere an.

V. 2. In diesem Verse verkündigt der Prophet eine grofse Vermehrung des Volkes und eine grofse Freude, welche demselben statt der früheren Bedrängnifs zu Theil werden soll. Seine Worte sind : הִרְבִּיתָ הַגּוֹי לֹא הִגְדַּלְתָּ הַשִּׂמְחָה שָׂמְחוּ לְפָנֶיךָ כְּשִׂמְחַת בַּקָּצִיר כַּאֲשֶׁר יָגִילוּ בְּחַלְקָם שָׁלָל : *Du mehrest das Volk, dem du nicht grofs machtest die Freude; sie freuen sich vor dir, wie man in der Ernte sich freut* (eig. *gleich der Freude in der Ernte*), *wie man beim Beutetheilen frohlockt.*

Der Alex. : *Τὸ πλεῖστον τοῦ λαοῦ, ὃ κατήγαγες ἐν εὐφροσύνῃ σου· καὶ εὐφρανθήσονται ἐνώπιόν σου, ὡς οἱ*

---

es : *Οἶμαι δὲ, ὅτι καὶ τῶν ἐθνῶν προθεσπίζει τὴν σωτηρίαν· οἱ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁρμώμενοι ἀπόστολοι τὴν τῶν ἐθνῶν ἐνεχειρίθησαν κλῆσιν.* Unzulässig ist es aber, wenn Theodoret unter Sebulon Israel und unter Naphthali die Heiden bezeichnet findet.

εὐφραινόμενοι ἐν ἀμήτῳ, καὶ ὃν τρόπον οἱ διαιρούμενοι σκύλα, plurima pars populi, quam deduxisti in laetitia tua : et laetabuntur in conspectu tuo, sicut qui laetantur in messe, et sicut hi qui dividunt spolia;

der Chald. : אַסְגֵּיתָא עַמָּא בֵית יִשְׂרָאֵל לְהוֹן אַסְגֵּיתָא חֶדְוָא חֲדִיאוּ קֳדָמָךְ כְּחֶדְוַת נִצְחֵי קְרָב כְּמָא דַהֲווֹ חָדָן בְּפַלְגוּתְהוֹן בִּזְתָא : *Du hast gemehrt das Volk des Hauses Israel, du hast ihnen die Freude gemehrt, sie haben sich gefreut vor dir wie sich freuen die Sieger der Schlacht, so wie sie sich freuen, wenn sie die Beute theilen;*

der Syr. : ܐܣܓܝܬ ܥܡܐ ܘܠܗ ܐܘܪܒܬ ܚܕܘܬܐ ܚܕܝܘ ܩܕܡܝܟ ܐܝܟ ܗܢܘܢ ܕܚܕܝܢ ܒܚܕܘܬܐ ܘܐܝܟ ܗܢܘܢ ܕܕܝܢܝܢ ܡܢ ܕܡܦܠܓܝܢ ܒܙܬܐ *Du mehrest das Volk, machst ihm groſs die Freude; sie freuen sich vor dir wie die, welche sich in der Ernte freuen, und wie die, welche frohlocken, wenn sie Beute theilen*;

Hieron. : Multiplicasti gentem, non magnificasti laetitiam. Laetabuntur coram te, sicut qui laetantur in messe, sicut exultant victores, captâ praedâ, quando dividunt spolia;

der Arab. : كِثْرَةُ ٱلشَّعْبِ ٱلَّذِى أَحْدَرْتَهُ فِى سُرُورِكَ وَيَفْرَحُونَ أَمَامَكَ كَٱلْفَرِحِينَ فِى ٱلْبَيْدَرِ وَكَمَا يَفْرَحُونَ ٱلَّذِينَ يَقْتَسِمُونَ ٱلْغَنَايِمَ ۞ Multitudo populi, quem deduxisti in exultatione tua, gaudebunt etiam coram te sicut gaudentes in area, et quemadmodum laetantur qui dividunt spolia.

Hieron., der den hebr. Text, wie gewöhnlich, treu übersetzt, hat hier den erklärenden Zusatz victores. Auch der Syr. übersetzte treu, las aber, wie der Alex. und Chald., לוֹ statt לֹא.

Da der Alex. הִרְבִּיתָ durch *τὸ πλεῖστον* wiedergiebt, so hat er, da von ihm ה öfters mit מ verwechselt worden ist, höchst wahrscheinlich dafür מַרְבִּית *Menge, Gröſse, der gröſste Theil* gelesen 1 Chron. 12, 29; 2 Chron. 9, 6; 30, 18. Da auch ת und ה öfters verwechselt sind, so könnte

man auch an תַּרְבִּית denken, wenn nicht dieses *Zins, Wucher* bedeutete. Statt הִגְדַּלְתָּ hat der Alex., der es κατήγαγες übersetzt, wahrscheinlich הוֹרַדְתָּ gelesen.

In den Worten : הִרְבִּיתָ הַגּוֹי bezeichnet der Prophet in seiner Anrede an Gott das Volk, welches er gegenwärtig schaut, als ein solches, welches, nachdem es durch viele und grofse Unglücksfälle in schweres Elend gerathen ist und sich gemindert hat, sich sehr vermehren und mächtig werden wird. Aehnliche Verheifsungen finden sich Jes. 54, 1 ff.; 60, 3 ff.; Hos. 2, 1; Ezech. 36, 10; 37, 26; Jer. 30, 19; 33, 22. Der Prophet wiederholt hier, was schon 1 Mos. 17, 2; 22, 17; 26, 4. 24; 32, 13; 48, 4 u. A. verheifsen wird, indem nach diesen Stellen Abrahams, Isaaks und Jakobs Nachkommen zahlreich werden sollen, wie die Sterne des Himmels und der Sand am Ufer des Meeres. Diese Vermehrung trat schon ein, wenn auch in geringem Maafse, in der Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil. Daher heifst es Ps. 107, 38. 39 : „Und er (Jehova) segnet sie, und sie mehren sich, und ihr Vieh mindert er nicht. Sie waren gemindert und herabgesunken durch Bedrängnifs, Unglück und Kummer.“ Die eigentliche und vollkommene Erfüllung trat aber erst ein in der Zeit nach der Ankunft Christi, wo eine unzählige Menge von Adoptivsöhnen aus den Heiden in seine Kirche aufgenommen wurde und die schon den Erzvätern ertheilten Verheifsungen ihre Enderfüllung erreichten. Dafs in der messianischen Zeit auch die Heiden mit den Gläubigen aus Sems Nachkommen eine grofse Familie oder Gemeinschaft bilden werden, verheifst schon Noah in seinem Segensspruche über Japhet 1 Mos. 9, 27, wonach die Nachkommen Japhets in den Hütten Sems wohnen sollen. Vgl. unsere Abhandlung über 1 Mos. 9, 25—27 im 4. Bande der Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes S. 70—107. Dafs die Heiden sich um die Aufnahme in Israel bewerben werden, verkündigt auch Jes. 44, 5 und Ps. 87. — In jener Stelle heifst es : Dann (nachdem Jehova

seinen Segen auf Jakob und seine Sprößlinge ausgegossen, V. 3) spricht dieser (Nichtisraelit) : „Jehova gehöre ich, — jener macht sich Jakob zum Freunde, dieser wird sich dem Herrn verschreiben, — und schmeichelnd sich an Israel wenden.“ Von einer Vermehrung Israels ist auch Jes. 54, 1 ff. die Rede, wo es unmittelbar nach der Weissagung vom Knechte Gottes, der die Sünde der Welt trägt, heißt : „Juble, du Unfruchtbare, die nicht gebar, brich aus in Jubel und jauchze, die nicht kreisete, denn mehr sind der Söhne der Verwüsteten, als der Vermählten, spricht Jehova.“ Vgl. Jes. 66, 7—9 und Ezech. 37, 25. 26, wo der Prophet sagt : „Und David (der Messias) mein Knecht wird ihnen Fürst sein in Ewigkeit. Und ich schließe ihnen einen Bund und ich gebe sie und *mehre* sie.“ Wegen des Zusammenhanges unserer messianischen Stelle und wegen der Beziehung auf andere Stellen, die sich auf den Messias beziehen, ist es demnach nicht zweifelhaft, daß Jesaia hauptsächlich die messianische Zeit im Auge hat. Mehrere Ausleger, wie Calv., Vitr., Knob. u. A. sind der Meinung, daß der Prophet hier von der schnellen Vermehrung Israels nach dem babylonischen Exile rede. Vitr. bemerkt, daß das jüdische Volk nach dem Exil nicht blos Judaea erfüllt, sondern sich auch in Aegypten, Syrien, Mesopotamien, Kleinasien, Griechenland und Italien ausgebreitet. Diese Erklärung unserer Stelle kann man aber nur in so weit zugeben, als die Propheten das nähere Glück Israels und das entferntere in der messianischen Zeit als verbunden schauen; woher denn auch diese Stelle auf die Mehrung und das Glück des Volkes nach Sancheribs Niederlage und nach dem Exile mitbezogen werden kann. Aber diese Erfüllung ist doch nur als ein Vorspiel anzusehen und sie kann um so weniger als die eigentliche und vollkommene angesehen werden, weil unsere Stelle in Beziehung zu Kap. 7, 14 ff. steht und Kap. 8, 8. 10 von Immanuel die Rede ist. Wir können daher auch L.-R. nicht beistimmen, wenn sie als den Sinn

unserer Worte angeben : „Israel ist durch Gottes Rathschluſs in der vormessianischen Zeit wohl äuſserlich groſs und einst mächtig gewesen dem Fleische nach (1 Cor. 10, 18)." Sie haben sich wohl durch die Präterita *multiplicasti* und *magnificasti* der Vulgata leiten lassen. Da der Prophet vom „Volke" גּוֹי gebraucht, welches gewöhnlich Heiden, Nichtisraeliten bezeichnet, so meint Umbreit z. d. St., daſs darunter die *Heiden* zu verstehen seien, welche Jehova gemehrt und dadurch die Freude entfernt habe. Allein diese Erklärung paſst nicht zu dem Zusammenhang und dagegen spricht auch die Parallelstelle Kap. 26, 15 : „Du giebst Zuwachs dem Volke (הַגּוֹי), Jehova, verherrlichst dich, entfernst alle Grenzen des Landes." Da hier הַגּוֹי Israel bezeichnet, und גּוֹי auch 1 Mos. 12, 1 in der Verheiſsung einer zahlreichen Nachkommenschaft vorkommt, so muſs dieses auch an unserer Stelle der Fall sein. Nach Hitz. z. d. St. sollen הַגּוֹי die gefangen Geführten, die Jehova in ihrer Abwesenheit vermehren werde Jes. 29, 6, und nicht das zurückbleibende Volk, bezeichnen, weil sie keine wirkliche Vermehrung sind, sondern nur die Herstellung der früheren Zahl durch die Rückkehr jener gedacht würde. Gegen diese Erklärung spricht aber, daſs nach dem Zusammenhang zunächst von den Bewohnern Galiläa's die Rede ist, und der Prophet für die Exulanten wohl עָם gebraucht haben würde. Der Meinung Knobels, daſs גּוֹי das durch die Strafgerichte verminderte Volk überhaupt, welches die heimkehrenden Exulanten ansehnlich vermehren sollen, bezeichne, steht nach unserer Ansicht der Umstand entgegen, daſs nach dieser Erklärung der Sinn zu beschränkt gefaſst wird. Der Grund, warum der Prophet nicht das von Israel gewöhnlich gebrauchte עָם, sondern גּוֹי, welches namentlich im Plural גּוֹיִם Nichtisraeliten, Heiden bezeichnet, gewählt hat, liegt vielleicht in der Beziehung auf die Verheiſsung 1 Mos. 12, 2 und darin, daſs der Prophet die Aufnahme der Heiden in das Volk Israel im Auge hatte. Da גּוֹי von dem in Kal ungebräuch-

lichen נָוָה *zusammenkommen, zusammenfliefsen,* eigentl. *Versammlung, Zusammenflufs* bedeutet, so ist dieses Wort wegen der Vereinigung der Heiden mit Israel offenbar eine ganz passende Bezeichnung.

Die Worte : לֹא הִגְדַּלְתָּ הַשִּׂמְחָה *dem du nicht grofs machtest die Freude* haben, nach dem Vorgange mehrerer älterer Uebersetzer (Syr., Chald., Saadia Haggaon), viele neuere, wie Ros., Ges., Knob., Ew. u. A., welche לוֹ statt לֹא gelesen wissen wollen : „*welchem* du grofs machtest die Freude" wiedergegeben. Diejenigen Ausleger, welche der Meinung sind, dafs לֹא für לוֹ stehe, berufen sich auf den Zusammenhang, den Alex. (?), Syr. und Chald., auf das Keri und zahlreiche Codices bei Kennicott 72. 93. 150. 309. 342. 414. 541. 562. 569. 590. 612. 614 und bei de Rossi 20. 667. 815 u. A. (16).

---

(16) Rosenm. bemerkt mit Beziehung auf Lud. de Dieu, welcher die Worte : *„magnamve fecisti laetitiam? annon magnam fecisti laetitiam?"* z. d. St.: „Verum qui totum contextum legerit, sponte sentiet, orationem prophetae esse pleniorem, efficaciorem et elegantiorem, si haec verba sine interrogatione sumantur. Quare alii subaudiunt אֲשֶׁר, vertuntque : *cui non magnam olim feceras laetitiam;* quae interpretatio vereor an satis congruat usitatiori constructioni Hebraei sermonis postulanti, si sensus foret, qui ponitur, vel לֹא אֲשֶׁר הִגְדַּלְתָּ לוֹ, vel לֵאֲשֶׁר לֹא הִגְדַּלְתָּ." Etwas weiter unten giebt Rosenm. den Sinn mit den Worten von Aurivillius *in dissert. de varietate lectionis* לֹא *et* לוֹ *in Cod. Bibl.*, in *dissertatt. junctim editt.* p. 483 an : „Antiquorum interpretum testimonio pulcre consonat oriundus e lectione לוֹ sensus apprime facilis, et praecedenti הִרְבִּיתָ הַגּוֹי aeque congruens ac mox sequenti שָׂמְחוּ, quum contra in altera, לֹא, difficulter intelligatur, quinam fuerint demum, quibus magnificae copia lucis, et multiplicatio gentis, laetitiae tamen materiem sit nullam paritura. Judaei, aiunt, intelligendi, qui Messiae, posteaquam advenerat, illiusque discipulis, gravi se odio opponebant, augerique Christianorum gentem vehementer indignabantur. Enim vero ipsis e Judaeis primos magno numero collectos Christianos, satis constat, nec tribui proinde Judaeis in universum poterit, quod spirituali oriente Messiae regno parum laetati fuerint, ne arguam subitam et in continua orationis serie vix exspectandam mutationem subiecti, quod istius vi hypotheseos, in לֹא הִגְדַּלְתָּ הַשִּׂמְחָה foret infidelium ac

Allein, wenn wir auch zugeben, daſs die Lesart לוֹ einen nicht unpassenden Sinn giebt, so ist dies doch auch nicht weniger der Fall bei der Texteslesart, dem הִכְבִּיר. Denn die Uebersetzung: *Nicht machtest du groſs die Freude*, s. v. a. dem du früher die Freude nicht groſs machtest, dem du früher nur geringe Freude gabst, und über die du groſse Leiden verhängtest, bildet einen passenden Gegensatz zu: *du mehrest das Volk*. Derselbe Gegensatz findet sich Kap. 8, 23, wo der früheren Bedrängniſs und Noth die später eintretende Nichtverdunkelung, und der früheren Schmach das spätere Glück entgegensteht. Ebenso wird, wie Hengst. richtig bemerkt, Kap. 9, 1 das jetzige Licht durch den Contrast des früheren Dunkels gehoben. Daſs die spätere Vermehrung des Volkes der früheren Nichtfreude entgegengestellt wird, zeigt, daſs mit der Vermehrung die Freude als verbunden zu setzen ist und daſs es besonders in der Verminderung seinen Grund hatte, wenn die frühere Freude eine sehr geringe war. Eine passende Parallelstelle enthält Ps. 107, 38. 39. 41, wo Vermehrung und Freude, und Verminderung, Druck, Unglück verbunden erscheinen, und Jer. 30, 19, wo es heiſst: „Und es geht von ihnen Lobpreis und die Stimme der Fröhlichen, und ich (Jehova) mehre sie und sie werden nicht gemindert, und ich ehre sie und sie sind nicht gering.“ Daſs לֹא hier nicht für לוֹ stehe, dafür spricht auch das לֹא Kap. 8, 23, indem es unwahrscheinlich ist, daſs so schnell לֹא in einer verschiedenen Bedeutung gebraucht wird. Die Randlesart לוֹ und die Lesart in den Codices haben wahrscheinlich ihren Grund in dem Umstande, daſs man

---

dolentium Judaeorum turba, in הִרְבִּיתָ הַגּוֹי, quod praecedit, et שָׂמַחוּ, quod illico sequitur, esset Messiae addictorum multiplicatus coetus. Ac si excludendi hinc fuerint rebelles Judaei, qua tum poterunt specie, proximis statim in verbis, summa exultantes laetitia iidem haud dubie illi adhiberi, qui non laetari dicebantur nuper?“

hier keinen Gegensatz vermuthete (17). Uebrigens liegt auch in der Negation angedeutet, dafs die Freude, wie die Vermehrung, eine grofse sein werde. Hat Gott in der früheren Zeit nicht die Freude grofs gemacht, so soll es in Zukunft geschehen. Hierauf beziehen sich auch die Engel, wenn sie Luc. 2, 10 zu den Hirten sagen : *μὴ φοβεῖσθε· ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ, ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ, ὅς ἐστι Χριστὸς κύριος*, vgl. Matth. 2, 10. Dafs nach unserer Uebersetzung אֲשֶׁר vor לֹא weggelassen ist, darf nicht auffallen, da dieses öfters, namentlich in der höheren poetischen Schreibart, fehlt. Vgl. Ges., kleine hebräische Gramm., §. 114, S. 211 f., Leipz. 1845. — Aufser Hieron. hat übrigens auch Symmachus לֹא gelesen, indem er übersetzt : *ἐπλήθυνας τὸ ἔθνος ὃ οὐκ ἐμεγάλυνας* (18). — Steudel bemerkt nicht unpassend, dafs הַשִּׂמְחָה für

---

(17) Auch hat man gegen die Lesart לוֹ angeführt, dafs dasselbe vor הִגְדַּלְתָּ und nicht, wie gewöhnlich das Pronomen, nach dem Zeitworte stehe. Allein es giebt auch, wie Vitr. in den Observatt. sacris lib. III, c. XVII gezeigt hat, mehrere Stellen, wo das Pronomen mit der Präposition voransteht. So z. B. Ps. 68, 30 לָךְ יוֹבִילוּ מְלָכִים שָׁי und 3 Mos. 7, 7. 8. 9. 14. 33 לוֹ יִהְיֶה und לוֹ תִּהְיֶה.

(18) Kocher in vindicc. p. 69 bemerkt zu dem כְּתִיב : »Phrasin hanc tritam simul et elegantem Orientalium figuram explicandam censeo, hac sententia.« *Si dicam magnam laetitiam, parum est; erit enim summa; qualis illorum esse solet, quibus vel uber annona contigit, vel qui hostibus devictis praedam partiuntur.* Id comparationis negativae genus multi ponderis, cuiusmodi illud cap. XXIX, 8. שָׁכְרוּ וְלֹא־יָיִן *inebriati sunt, et non vino*; i. e. multo vehementius quam vino. Geminum Jes. LI, 21. Adde Proverb. XVII, 12, et quae alia citat exempla Schultensius ad Proverb. VIII, 10; ubi legitur : *accipite disciplinam meam, et minime argentum*, h. e. multo potius, quam argentum. Vis eadem ac in Plautinis per *πλοκὴν* dictis : Asin. I, 11, 8. *Nam mare haud est mare, vos mare acerrimum.* Et Bacch. III, 1. 4. *Bacchides, non Bacchides, sed Bacchae sunt accerrumae.*“ Hierzu bemerkt Rosenm. richtig : »Neque tamen videtur doctis hisce observationibus hic locus esse.«

שִׂמְחָתוֹ stehe, weil öfters der Artikel für das Pronomen possessivum gebraucht werde, wie im Arab., s. Silv. de Sacy, Gram. Arab. T. II, p. 482, Nr. 1 und Rosenmüller's Institutt. ad fundamm. L. Arab. p. 310. Es giebt auch sonst Stellen, wo אֲשֶׁר nebst dem Personalpronomen, welches folgen müfste, fehlt, wie z. B. Ps. 9, 6, wo שַׁחַת עָשׂוּ für שַׁחַת אֲשֶׁר עָשׂוּהָ *eine Grube, welche sie gemacht hatten*, steht. S. Sprüchw. 31, 30.

Die Freude, welche dem Volke durch die herrlichen Segnungen und Gaben Gottes zu Theil werden soll, wird hier verglichen mit der Freude in der Ernte und beim Vertheilen der Beute, um dadurch die Gröfse auszudrücken. Die Zeit der Ernte war bei den Israeliten eine Zeit der Freude und wurde ganz fröhlich begangen. Daher heifst es Ps. 4, 8 : „Du (Jehova) giebst mehr Freude mir in's Herz, als zur Zeit, wo ihr (der Feinde) Korn und Most sich mehrt." S. 3 Mos. 23, 40. 41; 5 Mos. 16, 15. Es war nicht blofs der reichliche Ertrag, welcher den Israeliten zur Freude stimmte, sondern auch der Gedanke an Gott, den Wohlthäter und Geber aller guten Gaben. Die Schnitter sangen fröhliche Lieder (Jes. 61, 7; Ps. 126, 6; Joh. 4, 36), und die Vorübergehenden wünschten durch einen Segensspruch Glück zu einer reichlichen Ernte Ps. 128, 8. Der Ausdruck שָׂמְחוּ לְפָנֶיךָ *sie freuen sich vor dir*, näml. Jehova, ist entnommen von den Opfermahlzeiten in den Vorhöfen des Heiligthums, des Zeltes der Zusammenkunft, bei denen man sich vor Jehova, seinem gröfsten Wohlthäter, freute (5 Mos. 12, 7. 12. 18; 14, 26). Ros. bemerkt zu diesem Ausdruck : „Desumta est loquutio ab Israelitis, Eucharistica, primitias, decimas ferentibus Hierosolyma in templum, et, mensa in atriis templi commode structa, ipso *coram domino*, cum gratiarum actione se mutuo concitantibus ad hilaritatem." Lowth meint, dafs für בַּקָּצִיר entweder קָצִיר, welches ein Codex habe, oder הַקָּצִיר, welches sich ebenfalls in einem Codex finde, zu lesen sei und vom vorhergehenden Nomen regiert werde.

Allein der Stat. construct. steht auch vor einer Präposition, wie aus zahlreichen Stellen, und auch namentlich bei Jesaia hervorgeht. So heifst es z. B. im vorhergehenden Verse יֹשְׁבֵי בְאֶרֶץ und oben V. 11 מַשְׁכִּימֵי בַבֹּקֶר מְאַחֲרֵי בַנֶּשֶׁף; 2 Sam. 1, 21 הָרֵי בַגִּלְבֹּעַ.

Durch die Worte: כַּאֲשֶׁר יָגִילוּ בְּחַלְקָם שָׁלָל *wie man beim Beutetheilen frohlockt*, hebt der Prophet die Freude noch stärker hervor, indem גּוּל einen stärkeren Ausdruck der Freude bezeichnet, als שָׂמַח. Dafs גּוּל und גִּיל eig. *kreisen*, daher *frohlocken* und שׂוּשׂ gebraucht werden, um die gröfste Freude zu bezeichnen, beweisen Jes. 25, 9; 29, 19; 41, 16 und Hos. 9, 1; Job 3, 22. Bei dem Beutetheilen boten sich mehrere wichtige Veranlassungen zur Freude dar. Es waren nicht blofs die erbeuteten Güter, worüber man sich freute, sondern auch der Gedanke an einen glänzenden Sieg, an die Befreiung von Noth, Leiden und Knechtschaft, so wie an Gott, der seinem Volke hülfreich beigestanden und es gestärkt hatte. Daher heifst es Ps. 119, 162: „Ich freue mich über dein Wort, wie einer, der viele Beute findet (19).“ — Nach Knob. z. d. St. sollen die Worte nicht blofs vergleichend stehen, sondern wegen des Suffixes von einem dann wirklich stattfindenden Beutetheilen des Volkes zu verstehen sein. Allein der für diese Auffassung angegebene Grund ist nach unserer

(19) Richtig schreibt daher Rosenm.: „Jam constat, omnes populos in *messe* ex voto peracta collectaque, et *victoria* insigni de hostibus reportata, et, quae eam consequitur, *divisione spoliorum*, censeri habere argumentum et materiam gaudii publici omnium maximam. Laeta enim messis, et victoria de hoste a gentibus depellunt mala maxime metuenda, penuriam necessariorum, et servitutem: divisio autem spoliorum insuper ditat et locupletat. Sed apud Hebraeos praecipue *messis* celebrabatur cum demonstratione laetitiae non mediocris, in oblatione decimarum et primitiarum, festisque, eius maxime causa institutis, quando Israelitae in omnem soluti hilaritatem laetissimos agebant dies. Vid. Levit. XXIII, 40; Deut. XVI, 15. Inde utrumque illud gaudium adhibetur ad descriptionem summae laetitiae.

Ueberzeugung nicht beweisend, da sich das Suffix auf עָם bezieht, welchem in Zukunft eine grofse Freude in Folge des Heils hauptsächlich durch den Messias zu Theil werden soll.

V. 3. Dieser Vers, wie die folgende Rede, geben die Gründe der grofsen Freude an. Es sind die Befreiung von dem Druck und den grofsen Leiden, welche das Volk zu erdulden hatte, und die Erscheinung eines wunderbaren göttlichen Helden, des Messias, der ein sich immer mehr ausbreitendes Reich des Friedens gründet, worin Recht und Gerechtigkeit ohne Ende herrschet. Die Befreiung von Druck und Elend verkündet er mit den Worten : כִּי אֶת־עֹל סֻבֳּלוֹ וְאֵת מַטֵּה שִׁכְמוֹ שֵׁבֶט הַנֹּגֵשׂ בּוֹ הַחִתֹּתָ כְּיוֹם מִדְיָן׃ *Denn du zerbrichst das Joch seiner Last und den Stab seines Nackens, den Stecken seines Treibers, wie am Tage Midians.*

Der Alex. giebt diesen Vers wieder : *Διότι ἀφῄρηται* (Cod. alex. *ἀφαιρεθήσεται* — Aquil. *ἀφῄρηται*) *ὁ ζυγὸς ὁ ἐπ' αὐτῶν κείμενος, καὶ ἡ ῥάβδος ἡ ἐπὶ τοῦ τραχήλου αὐτῶν· τὴν γὰρ ῥάβδον τῶν ἀπαιτούντων διεσκέδασεν* (*κύριος*), *ὡς τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐπὶ Μαδιάμ.* Quia ablatum est iugum, quod supra ipsos erat positum, et virga, quae super collum eorum. Virgam enim exigentium dissipavit, sicut die, quae super Madiam;

der Syr. : ܡܛܠ ܕܢܝܪܐ ܕܡܫܥܒܕܢܘܬܗܘܢ ܘܫܒܛܐ ܕܟܬܦܬܗܘܢ ܘܡܫܒܛܐ ܕܡܫܥܒܕ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܬܒܪܬ ܐܝܟ ܝܘܡܐ ܕܡܕܝܢ *Weil du zerbrichst das Joch ihrer Knechtschaft, den Stab ihrer Schulter und den Stecken, der sie drückt, wie am Tage Midians;*

der Chald. : אֲרֵי אַעְדֵּיתָא יַת נִיר מַרְוָתֵיהּ וְיַת שׁוּלְטָן עָקְתֵיהּ שִׁלְטוֹן דַּהֲוָה מִפַלַּח בֵּיהּ אִתְּבַר כְּיוֹם מִדְיָן׃ *Weil du weggenommen hast das Joch seiner* (Israels) *Unterwerfung und die Herrschaft seiner Noth, die Herrschaft, womit es ihm diente, ist zerbrochen, wie am Tage Midians;*

Hier. : Jugum enim oneris eius, et virgam humeri eius, et sceptrum exactoris eius superasti, sicut in die Madian;

der Arab. in der Londoner Polyglotte : مِنْ أَجْلِ أَنَّ ٱلنِّيرَ ٱلْمَوْضُوعَ عَلَيْهِمْ يُنْتَزَعُ وَٱلْعَصَا ٱلَّتِي عَلَى عُنُقِهِمْ لِأَنَّ عَصَا ٱلْعُصَاةِ أَبْطَلَهَا ٱلرَّبُّ كَمَا كَانَ فِي يَوْمِ مِدْيَنَ ۞ *Weil das ihnen aufgelegte Joch und der auf ihren Nacken lastende Stab weggenommen wird, denn den Stab der Empörer wird der Herr zerbrechen, wie es geschah am Tage Midians.*

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, dafs deren Verfasser den receptirten Text vor Augen hatten. Genau mit dem Hebräischen stimmen Hier. und der Syr. Der Alex. hat aber bei den ersten Worten ein Zeitwort ergänzt und wahrscheinlich הֵחֵת statt הַחִתָּה gelesen.

Der Prophet vergleicht hier den herrlichen Sieg, welchen Gott seinem schwer heimgesuchten Volke verleihen will, mit dem glänzenden Siege des auf Gott vertrauenden Gideons über die sehr zahlreichen und mächtigen Feinde, die Midianiten und Amalekiten, und mit der Befreiung von der ägyptischen Dienstbarkeit. Die Bedrängung durch die Midianiten und Amalekiten und die Söhne des Ostens (Araber) war eine sehr schwere, denn nach Richt. 7, 12 überfielen sie Palästina „wie Heuschrecken an Menge, und ihrer Kameele war keine Zahl, wie der Sand, welcher am Rande des Meeres, an Menge.“ Nachdem Gideon mit 300 Mann in drei Abtheilungen, welche brennende Fackeln trugen und unter dem Rufe : „das Schwert für Jehova und für Gideon“ in die Posaunen stiefsen, das feindliche Lager so in Schrecken gesetzt hatte, dafs unter den Feinden eine Verwirrung entstand und sie sich unter einander mordeten, verfolgte er die Fliehenden und tödtete einen grofsen Theil derselben. S. Richt. Kap. 7 u. 8. Die Vergleichung ist hier, sowohl in Betreff der schweren Bedrängung als der göttlichen Hülfe (Richt. 6, 16; 7, 2), ganz passend.

Bei Erklärung dieses Verses findet sich darüber eine

Verschiedenheit der Ansicht, wer derjenige, der das Joch und den Stab auflegt, und der *Treiber*, welcher auf die Frohnvögte anspielt (2 Mos. 3, 7; 5, 10), sei. Auch darüber sind die Ausleger uneinig, ob derjenige, welcher das Joch zerbricht, Jehova oder der Messias sei. Was zuerst den Zerbrecher des Jochs betrifft, so unterliegt es nach unserer Ansicht keinem Zweifel, dafs derselbe nicht, wie Ros. (20) meint, geradezu der Messias, sondern Jehova ist, welcher im vorhergehenden Verse als Mehrer des Volkes, wie hier als der Zerbrecher des Jochs und Befreier von der ägyptischen Knechtschaft bezeichnet wird. Dafür spricht auch, dafs das V. 1 über Galiläa aufgehende Licht, welches zunächst Heil und Glück bezeichnet, nicht füglich als der Zerbrecher des Jochs bezeichnet werden kann, und dafs von der Person des Messias erst V. 5 die Rede ist. Dieser Erklärung stimmen auch Deres., Hengst., Ew., Knob. u. A. bei. Die Frage, wer derjenige sei, welcher das Joch auflegt, oder welches Volk durch das lastende Joch bezeichnet wird, mufs aus der prophetischen Rede beantwortet werden. Da es zu den Zeiten des Jesaia Assyrien war, wovon das Bundesvolk und namentlich das Zehnstämmereich viel zu leiden hatte, indem von dem assyrischen Könige Tiglathpilesar das Ostjordanland und Galiläa erobert und entvölkert und später von Salmanasser die Hauptstadt Samaria und das noch nicht eroberte Land eingenommen, und der gröfste Theil der Einwohner in das grofse assyrische

---

(20) Welcher hier bemerkt: „Consentaneum erat, illustrem illum heroa, divina stirpe oriundum, qui in orbem terrarum auream aetatem sit reducturus, suae virtutis prima documenta edere in illo terrae Hebraicae tractu, qui barbarorum incursionibus prae ceteris erat expositus, diuque multumque ab illis vexatus. Is igitur postquam per longum tempus fuisset neglectus et quasi contemtus, reddetur illustris insignibus et plane admirandis de barbaris oppressoribus reportatis victoriis, quibus coelitus demissus dux genti suae libertatem vindicabit.“

Reich zerstreut wurde, so hat man unter dem lastenden Joche wohl zunächst die assyrische Heeresmacht zu verstehen. Da aber der Prophet allgemein spricht und im Folgenden von dem Messias als siegreichen Helden und Begründer eines Reiches des Friedens die Rede ist, so darf man das Joch nicht auf die Assyrer beschränken, sondern man mufs zugleich die Feinde des Reiches Gottes, die feindliche Weltmacht, darunter verstehen, und die eigentliche und vollkommene Erfüllung in die Zeiten nach Christi Geburt setzen. Die Vernichtung der feindlichen Macht nahm ihren Anfang mit der Niederlage Sancheribs unter dem Könige Hiskia, Jes. 10, 5. 24. 27; 14, 25; 37, 1 ff.; 2 Kön. 19. Den Assyrern folgten die mächtigen Chaldäer, welche ebenfalls ihre Weltherrschaft durch die Medoperser verloren und schwer gezüchtigt wurden. Die Folge davon war, dafs den von Nebucadnezar weggeführten Exulanten aus Juda und Israel von Cyrus die Erlaubnifs ertheilt wurde, in das Land ihrer Väter, Palästina, zurückzukehren. Aber die Vernichtung der assyrischen und chaldäischen Herrschaft war nur ein Vorspiel der Erfüllung. Die eigentliche und vollkommene Erfüllung des prophetischen Ausspruchs war der messianischen Zeit vorbehalten, in welcher alle feindlichen Mächte des Gottesreichs überwunden und vernichtet werden sollen. Woher Christus zu seinen Jüngern sprach: *θαρσεῖτε ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.* Dafs der Prophet hauptsächlich die messianische Zeit im Auge hat, daran läfst das Folgende gar nicht zweifeln.

סֵבֶל (von סָבַל *tragen*, bes. eine schwere Last [Jes. 46, 4. 7; 1 Mos. 49, 15], die Schmerzen [Jes. 53, 4], die Sündenstrafen [Jes. 53, 11; Klagel. 5, 7]), bezeichnet *Last* (Jes. 10, 27; 14, 25), weshalb עֹל סִבְלוֹ *Joch seiner Last* s. v. ist als: das Joch, welches einem unterdrückten Volke von Feinden aufgelegt ist.

שֶׁכֶם, welches den hinteren Theil der Schulter, den oberen Theil des Rückens unterhalb des Nackens, be-

zeichnet und gewöhnlich als Glied in Betracht kommt, womit man trägt, giebt man an unserer und anderen Stellen 1 Sam. 10, 9; Ps. 21, 13 u. a. am besten durch Nacken oder Rücken wieder. מַטֵּה שִׁכְמוֹ ist demnach so viel als der Stab, womit der Rücken geschlagen wird. Vgl. Jes. 10, 24, wo den Assyrern ein Stab zugeschrieben wird, womit es Israel schlägt. — Vitr. meint, dafs מַטֶּה *Stab, Stecken*, daher Scepter, von נָטָה *ausstrecken, ausspannen*, hier vectis, *Tragstange*, wofür מוֹטָה 1 Chron. 15, 15; Jes. 58, 6. 9 in Gebrauch ist, oder ein *Holz*, welches um den Nacken und die Schulter gelegt wird, bezeichne und hier hingewiesen werde auf eine alte Sitte, wonach den Besiegten und in die Sclaverei Geführten oder zur Strafe Aufbewahrten ein krummes Holz (*κύφων*) wie ein Joch als Zeichen einer harten Sclaverei um den Hals gelegt zu werden pflegte. Nach Suidas T. II, p. 405, edit. Kusteri sind *κύφωνες* nämlich: *ξύλα ἐπιτιθέμενα εἰς τοὺς τένοντας τῶν καταδίκων, ἵνα μὴ εὔρωσιν ἀνακύψαι.* Allein es kann, wie Rosenm. richtig bemerkt, durch keine passende Stelle bewiesen werden, dafs מַטֶּה für מוֹטָה gebraucht werde.

שֵׁבֶט הַנֹּגֵשׂ בּוֹ *Stab seines Treibers* weiset hin auf die harte Sclaverei, welche die Israeliten ehemals in Aegypten zu erdulden hatten 2 Mos. 5, 6. 13. נֹגֵשׂ von נָגַשׂ *drängen, treiben* wird von solchen gebraucht, welche ihre Macht und Herrschaft mit Härte üben oder Arbeit, Tribut, Schuld und Strafe mit Strenge fordern. Es kommt נֹגֵשׂ daher von den Frohnvögten Aegyptens vor, die zur Arbeit antrieben 2 Mos. 3, 7; Job 3, 18; Jes. 14, 4; Zach. 9, 8.

Durch הַחִתֹּתָ *du zerbrichst* bezeichnet der Prophet die völlige Vernichtung der Macht der Feinde. Vgl. Jer. 49, 37.

Dafs כְּיוֹם מִדְיָן *wie am Tage Midians* s. v. a. wie in der Schlacht mit den Midianiten bezeichnet, ist schon oben bemerkt worden. יוֹם wird hier, wie das arab. يَوْم

und das französische journée von dem *Schlachttage*, *dies proelii* gebraucht. So bezeichnet يَـوْمَ بَـدْرٍ *Tag Badrs* Cor. 3, 119, s. v. als die Schlacht zu Badr. Vgl. Schultens zu Job 3, 4. Auch die Römer hatten diese Ausdrucksweise : dies Cannensis, Aliensis.

V. 4. Nach diesem Verse, welcher die nähere Begründung des vorigen enthält, soll der Sieg über die Feinde ein völliger und so erfolgreicher sein, daſs alle Feindschaft und Knechtschaft aufhört und ein ewiges Reich der Friedens entsteht. Selbst die Kriegsrüstung und die Spuren des Krieges sollen vernichtet werden. Denn der Prophet fährt fort : כִּי כָל־סְאוֹן סֹאֵן בְּרַעַשׁ וְשִׂמְלָה מְגוֹלָלָה בְדָמִים וְהָיְתָה לִשְׂרֵפָה מַאֲכֹלֶת אֵשׁ׃ *Ja jede Waffenrüstung des mit Getöse sich Rüstenden und das in Blut gewälzte Gewand, — das wird zu Brand, zur Speise des Feuers.*

Diesen Vers giebt der Alex. wieder : Ὅτι πᾶσαν στολὴν ἐπισυνηγμένην δόλῳ, καὶ ἱμάτιον μετὰ καταλλαγῆς ἀποτίσουσιν· καὶ θελήσουσιν, εἰ ἐγένοντο (Cod. Alexand. ed. Ald. Marchi manuscriptum εἰ ἐγενήθησαν, edit. Complut. εἶναι, Aquil. ἐγένοντο) πυρίκαυστοι· quia omnem stolam congregatam dolo, et vestimentum cum commutatione restituent : et cupient, si fiant igne combusti;

der Syr. : ܡܛܠ ܕܟܠ ܩܠ ܐܫܬܡܥ ܒܙܘܥܐ ܘܢܚܬܐ ܕܡܬܦܠܦܠ ܒܕܡܐ ܢܗܘܐ ܠܝܩܕܢܐ ܘܠܡܐܟܘܠܬܐ ܕܢܘܪܐ *Denn jedes Geräusch wird mit Schrecken gehört, und das in Blut getauchte Gewand wird zum Brande und zur Nahrung des Feuers;*

der Chald. : אֲרֵי כָל מִסַבְהוֹן וּמִתַּנְהוֹן בִּרְשַׁע אִתְגְעָלוּ בְחוֹבִין הָא כִּכְסוּ דִמְלוּשָׁא בִדַם דְלָא דָכָן רִשְׁמֵי כִתְמָא מִנֵהּ כֵּן כְּמָא דְלֵית בֵּיהּ צְרוֹךְ אֱלָהֵן לְאִתּוֹקָדָא בְנוּרָא כֵּן יִתֵּן עֲלֵיהוֹן עַמְמַיָא דְתַקִיפִין כְּאֶשָׁתָא וְיִקְטְלוּנוּן׃ *Weil jede Annahme und Gabe von ihnen zur Bosheit ist* (nach Rosenm. s. v. a. omnis eorum negotiatio, commercium omne, quodcunque et quocunque loco agerent, est in malitia). *Sie sind mit Sünden befleckt, wie ein in Blut gewälztes Kleid, dessen Flecken die Wäscher*

nicht davon reinigen können; und so dient es zu nichts als zum Verbrennen mit Feuer. So wird er gegen sie Völker hingeben, welche stark sind wie das Feuer und sie werden sie tödten;

Hieron. : *Quia omnis violenta praedatio cum tumultu, et vestimentum mistum sanguine, erit in combustionem, et cibus ignis;*

der Arab. in der Lond. Polyglotte : لِأَنَّ كُلَّ حُلَّةٍ مَجْمُوعَةٍ بِالْغِشِّ وَكُلَّ ثَوْبٍ بِمُصَالَحَةٍ سَيُعِيدُوهُ وَيَتَمَنَّوْنَ أَنْ لَوْ كَانُوا مُحْتَرِقِينَ بِالنَّارِ *Denn jedes mit Betrug erworbenes Prachtgewand* (Sindon) *und jedes in Friede bereitetes Kleid stellen sie wieder her und wünschen, dafs sie durch Feuer verbrannt seien.*

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, dafs namentlich die ersten Worte ganz verschieden gefafst worden sind. Saadias giebt die ersten Worte des Verses wieder: وَإِنْ كَيْلٍ يَكِيلُ بِزَلَازِلٍ *tunc omnem modium mensurabit cum tremore.* Wie die alten Uebersetzer von einander abweichen, so auch die neueren. So übersetzt Deres. : „Denn was sich rüstet, rüstet sich zu beben. Das Kriegsgewand, im Blut herumgewälzt, wird sein des Brandes Raub, des Feuers Speise"; Ges. : „Denn des Gewaffneten Waffen im Schlachtgetümmel, das (Kriegs)gewand, in Blut gewälzt, — die werden verbrannt, der Flamme Speise"; Ros. : Nam omne ocreati calceamentum et sanguine volutata vestis incendio dabitur; ignisque fiet pabulum"; Hitz. : „Denn die Wappnung all des Wappners mit Getöse, das Gewand, umhergetaucht im Blut. — Es wird verbrannt, eine Speise des Feuers"; Ew. : „Ja jeder Stiefel des in Lärm auftretenden, und das in Blut gewälzte Gewand — das wird zu Brand, zur Speise des Feuers"; Hengst. : „Denn jeder Kriegsschuh angethan mit Dröhnen, und das Gewand, gewälzt in Blut : es wird verbrannt, eine Speise des Feuers."

So verschieden auch die neueren und die alten Uebersetzer die ersten Worte wiedergeben, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs selbst nach den meisten der älteren Uebersetzer der Prophet hier von einer Zeit spricht, worin die Kriegeswerkzeuge überflüssig sein werden und der allgemeine Friede herrschen soll, so dafs alle jene Werkzeuge verbrannt werden könnten. Die Verschiedenheit der Erklärung der ersten Worte liegt in den nur an unserer Stelle vorkommenden סְאוֹן und סַאֲן. Saadias führt offenbar סַאֲן auf סְאָה, welches ein bestimmtes Getraidemaafs, nach den Rabbinen den dritten Theil des Epha, bezeichnet, zurück. Dieser Erklärung thut auch Jarchi Erwähnung; jedoch bestreitet er dieselbe, weil grammatische Gründe dagegen seien, dafs von סְאָה ein Zeitwort סָאַן mit dem letzten Buchstaben Nun gebildet werde. Auf dieselbe Meinung ist aber auch Gussetius verfallen, indem er dem Zeitworte סָאַן von dem Nomen סְאָה die Bedeutung *messen* ertheilt und סְאוֹן in der Bedeutung wie סְאָה nimmt. Er ist der Ansicht, dafs der Buchstabe נ (Nun) nicht entgegenstehe, da derselbe oft nicht radical sei und weggelassen werde, wie bei צָפָה und צָפַן *obtexit, abscondit*, צָעָה und צָעַן *peragravit*. Diesem fügt A. Schultens (Animadverss. philologg. z. d. St. opp. minn. p. 26) noch das arab. قسى und قسن *durus fuit*, شاجى und شاجن *anxit, contristavit*, bei. Gussetius übersetzt daher : nam omnis mensuratio mensurantis in tumultu est bellico, als wenn Jesaia sage, dafs zu seiner Zeit die Früchte zur Theilung und Sammlung des Getraides nicht hätten gemessen werden können, ohne dafs das Messen des Messers, d. i. die Handlung des Messens sowohl durch kriegerischen Tumult, als durch grausame Behandlung und Wuth der bewaffneten wüthenden Menschen gestört wurde. Er meint, dafs hier wie im vorigen Verse auf die Zeit des midianitischen Krieges angespielt werde, worin den geknechteten Israeliten wegen der feindlichen Einfälle und Beraubungen der Midianiter nicht

gestattet gewesen sei, die Früchte einzusammeln; woher sie gleichsam gezwungen gewesen seien, in grofser Eile und mit beständiger Furcht vor den Feinden die Ernte und die Früchte von den Aeckern einzusammeln, wie das Beispiel Gideons lehre, der Richt. 6, 11 verstohlen die Früchte von den Aeckern gesammelt habe. Allein diese Erklärung pafst nicht, wie Ros. richtig bemerkt, zu dem folgenden Verse, wo von in Blut gewälzten Kleidern und deren Verbrennung die Rede ist. Auch ist es, wie Schultens z. d. St. erinnert, ganz unpassend, die Einsammlung der Früchte von Aeckern ein Messen und zwar von Sea, einem wenig fassenden und kleinem Maafse zu nennen. Schultens selbst vergleicht das arab. شَأَنَ *fecit, egit, intendit* und das Nomen شَأْنٌ *status, conditio, actio* und ertheilt den Worten כִּי כָל־סְאוֹן סֹאֵן בְּרַעַשׁ den Sinn: *quia omne negotium*, omnis actio aliquid *agentis in tumultu* fiebat *bellico.*

Diese Erklärung kommt dem Sinne nahe, welchen der Chald. ausdrückt; allein sie stimmt nicht zu dem Vorhergehenden und Folgenden. Auch entspricht dem hebr. ס selten das arab. ش, wie in סְתָו, arab. شَتْوٌ *Winter.* Jarchi, welcher die Bedeutung des sonst nicht vorkommenden סְאוֹן aus dem Context muthmafslich zu bestimmen sucht, übersetzt dasselbe צהלת נצחון בְּמִלְחָמָה *vociferatio* sive *exultatio bellica victorum.* Es soll jenes dasselbe bezeichnen, was die Griechen ἀλαλάγμα oder ἀλαλαγμὸς nennen. Ἀλαλάγμα ist nämlich jenes *Geschrei*, welches beim Angriff der Schlacht als Geschrei der Sieger vernommen wird. Jarchi meint, dafs durch רַעַשׁ das *Wiehern* der Pferde und der *Zusammenstofs der Schilde* bezeichnet werde. Dieser Erklärung ist aber entgegen, dafs das Verbrennen im letzten Gliede nicht dazu pafst. Andere, welche hier Vertauschung der mit demselben Organ auszusprechenden שׁ und ס annehmen, sind der Meinung,

dafs שְׁאוֹן *tumultus* und hier *tumultus*, strepitus *bellicus* bezeichne. Allein es ist nicht nur unwahrscheinlich, dafs hier סְאוֹן für שְׁאוֹן gebraucht werde, sondern es steht auch dieser Erklärung der Umstand entgegen, dafs שְׁאוֹן von שָׁאָה abzuleiten ist, und davon nicht das Particip שֹׁאֵן gebildet werden kann. Vitr. stimmt der Erklärung von Coccejus bei, welcher סְאוֹן סֹאֵן *fremitus frementis*, *φρύαγμα tumultuantis* übersetzt und darunter das *Schlachtgetöse* oder die Schlacht selbst versteht. Diesem stimmt J. F. Schelling in animadverss. philologico-critt. in difficiliora Esajae loca p. 10 bei. Nach Avenarius in Lexico Hebraico soll סָאַן *laesit cum sonitu*, *concussit* bedeuten, indem in jeder Schlacht ein *Geräusch* entstehe. Dem hebr. סָאַן soll nach demselben das griechische *σαίνω*, *turbo* und *σινιάζω*, *concutio*, wie das lateinische *sonare* entsprechen. Woher auch Schelling, welchem jene Meinung von Avenarius nicht mifsfällt, סְאוֹן סֹאֵן *sonitus sonantis*, i. e. tumultus bellicus, strepitus confligentium et proeliantium bezeichnet.

Dieser Erklärung steht aber wieder entgegen, dafs סָאוֹן etwas bezeichnen mufs, welches, wie die in diesem Verse erwähnten Kleider, eine Speise des Feuers sein kann. Diese Schwierigkeit sucht jener durch die Annahme einer Syllepsis oder einer Redefigur zu heben, wonach ein mit zwei verschiedenen Gedanken und Sachen verbundenes, aber nicht zu beiden passendes Zeitwort gebraucht wird, und ein passendes Zeitwort zum zweiten Gedanken ergänzt werden mufs. So sei mit dem ersteren Gedanken כִּי סְאוֹן סֹאֵן בְּרַעַשׁ ein anderes Verbum, welches die Beendigung des kriegerischen Tumults bezeichne, zu verbinden. Dafs zu dem kriegerischen Tumult das Verbrennen und das Feuer nicht passe, meint auch Vitr. Er nimmt daher an, dafs sich hier entweder eine metaphorische Bedeutung des Wortes, nämlich *καταργησις*, *abolitio*, *destructio*, wie unten 11, 10, wo der Wurzel Isai's Ruhe zugeschrieben wird, oder eine unseren Worten

entsprechende häufige Metonymie oder Synekdoche finde, wonach unter dem Gefechte und der Schlacht Werkzeuge desselben, wie Schwerter, Bogen, Pfeile, Speere, Geschosse, welche der Prophet als zu verbrennende Werkzeuge nennen könne, zu verstehen seien. So sage der Prophet in einer Phrase 2, 4, daſs die Schwerter zu Hecken- und die Speere zu Winzermessern umgeschmiedet werden sollen. Allein ohne Noth darf weder eine Syllepsis, noch eine Metonymie oder Synekdoche und insbesondere keine so gesuchte wie hier angenommen werden.

Weil demnach die angegebenen Erklärungen mehr oder weniger gegen sich haben, so hat man jene Worte auf eine andere Weise zu erklären gesucht. Ros. z. d. St., Ges. in dem Commentar z. d. St. (in einer späteren Uebersetzung anders) und Hengst. geben dem סָאוֹן die Bedeutung *Schuh*, *Kriegsschuh*, calceus, Ew. *Stiefel*, ocrea, caliga, und suchen diese Bedeutung aus den Dialecten nachzuweisen. Sie nehmen an, daſs סָאוֹן dem syr. ܣܐܘܢ (bei Barhebräus S. 333), ܡܣܐܢܐ, ܡܣܢܐ, ܡܣܢ ܣܐܘܢܐ *calceus* 1 Mos. 14, 23 (nach Bar Bahlul bei Castelli caliga, ocrea) entspreche, welche Bedeutung auch das Chald. סֵין und das äthiopische אֶסָאן habe. Daſs סָאוֹן an unserer Stelle diese Bedeutung habe, hat schon Joseph Kimchi, der Vater Davids, und nach ihm zuerst, wie Schelling z. d. St. behauptet, Funxius in symbolarum ad interpretationem s. Codic. P. I, p. 29 bemerkt. Allein vor jenen haben schon Forerius aus dem 16. Jahrh. und Hoheisel in observatt. philologico-exegett. p. 94 sqq. diese Meinung ausgesprochen. Ros. bemerkt z. d. St. über diese Erklärung: „Nos igitur hebraea sic vertimus: *nam omne calceamentum calceantis*, i. e. militis calceos induentis, s. calceati, *cum strepitu*, qua addita dictione propius designatur calceamentum militare. Calceamenta enim militum apud Veteres, ut apposite ad rem observat Hoheisel l. c., strepitum excitabant multiplicibus, quibus

munita erant, clavis ferreis, quos *clavos caligares* nominat Plinius Histor. Nat. L. IX, c. 18. De his Josephus de bello Jud. Lib. VI, c. 1, §. 8. Juliani, centurionis Romani fortissimi, interitum describens : *Τὰ ὑποδήματα πεπαρμένα πυκνοῖς καὶ ὀξέσιν ἥλοις ἔχων, ὥσπερ τῶν ἄλλων στρατιωτῶν ἕκαστος, καὶ κατὰ λιθοστρώτου τρέχων ὑπολισθαίνει. Calceos habens celeberrimis atque acutis clavis, ut ceteri solent milites, fixos, dum strato saxeis crustis solo curreret, labitur. Juvenalis* quoque ad clavos in militum calceis respicit, ubi a turba militum se pressum calcatumque queritur Satyra III, 247 seq.

Planta mox undique magna
Calcor et in digito clavus mihi militis haeret.

Cf. eundem Sat. XVI, 24. 25 nec non Jac. Lydii syntagma de re militari, L. III, c. II, p. 46; Henr. Salmuth ad *Pancirolli Res memorabiles*, L. I, Tit. XLIV, p. 170 sq. Calceos huiusmodi militares clavis munitos aere expressos vides in Anton. Bynaei de *Calceis Hebraeis*, L. I, c. 6."

Gegen die Bedeutung *caliga*, *ocrea* bemerkt aber Hitz., daſs dieselbe nicht durch den Sprachgebrauch sich bestätige, indem das Wort überhaupt für נַעַל *Schuh, Sandale* 1 Mos. 14, 14 und *ὑπόδημα* Matth. 3, 11; Marc. 1, 7 stehe, ܣܳܐܢ aber für *ὑποδέομαι* Apstg. 12, 8. Dieses Verbum selbst sei, wie hier das Particip סֹאֵן, erst vom Substantiv abgeleitet, und die Wurzel des letzteren, wie Paulus richtig bemerke, das arab. شون *Fugen zusammenbringen* (شوون oder شيون = *commissura*), neben welchem ܣܳܐܢ stehe, wie neben שׂיב, شيب das syrische ܣܶܐܒ. Mit dem syrischen ܡܣܳܐܢ sei also unser סְאוֹן nicht sofort zu vergleichen. Ferner würde es sehr auffallen, wenn das Kriegsgewand und der Halbstiefel, aber im Gegensatze zu Ezech. 39, 9; Hos. 2, 20; Ps. 46, 10 ff. weder eine Schutz-, noch eine Trutzwaffe erwähnt werde. Und doch spreche gerade der Zusatz כֹּל dafür, daſs

unter סְאוֹן nicht ein einzelnes Kleidungs- oder Waffenstück verstanden werde, sondern ein Collectivum, *Waffe* oder *Rüstung*. Endlich sei auch der Soldatenschuh, auch der Assyrer, bei Jesaia נַעַל C. 5, 27; vgl. 1 Kön. 2, 5. Man muſs einräumen, daſs diese Gründe nicht ohne Gewicht sind und hier die Erwähnung eines *Schuhes* oder *Halbstiefels* nicht zu erwarten steht.

Da im Hebr. ס mit ז verwandt ist, wie in זוּר und סוּר *zurückweichen*, עַלַז und עָלַס *frohlocken* (vgl. סוּג und זוּג, סָנַר und זכר, מָזַג und מָסַךְ, זָכַר und סָגַר neben זכר und סכה), so ist unser סְאוֹן wohl mit dem syr. ܙܹܝܢܳܐ *Waffe*, *Bewaffnung* zu combiniren; während زَيْن oder زِينَة mehr *Schmuck, Pracht* überhaupt, doch auch kriegerische, Knös H. X. Vez. 69, bedeutet. So geht auch ܫܠܡܳܐ der *Friede*, die *Ruhe*, wie Hitz. richtig bemerkt, auf die im Hebräischen schon aus שָׁעַן *sich stützen, sich niederlegen, ruhen* erweichte Wurzel שָׁאַן in Pilp. *ruhig sein*, daher שַׁאֲנָן *ruhig, in Ruhe, in Sicherheit lebend*. So ist auch زَانَ, d. i. زَيَّنَ *ornavit, compsit* erweicht aus زَأَنَ, wie دَأَبَ aus دَأَّبَ *diligentia studioque usus fuit, laboravit, impulit, propulit*, z. B. Coran Sur 14, 32; vgl. mit Sur 2, 11, مَأَنَ, d. i. مَيَّنَ *mentitus fuit*, daher مَيْن *Lüge*, مَيُون *mendax*, aus مَأَّنَ, Ew. gramm. arab. I, §. 427 in مأن med. و aus مَأَّنَ med. ا *portavit*. Daher steht زَيْن neben סָאַן wie مَيْن neben مَاَنَ in Piel *sich weigern, läugnen*. Die eigentl. Bedeutung von סָאַן ist nicht *schmutzig, kothig sein*, wie Ges. und d. W. vermuthet, sondern *spitzen, schärfen, acuere*, wie זָן und שַׁן (st. שָׁנַן *schärfen, spitzen*, daher שֵׁן *Zahn*), womit die Wurzel des Verbums סָאַן, סָן zusammenhängt. סְאוֹן ist dann so viel als das aram. זֵין *arma* und זֵין, זַיִן *apex, arma, armatura*; woher זָיַן *armare*, partic. praet. מְזוּיָן *armatus*. סָאַן entspricht demnach אָזַן *spitz sein*, daher אֵזֶן *spitziges Werk-*

zeug, spitzige Waffe 5 Mos. 23, 14, אֹזֶן *Ohr* von der spitzigen Gestalt, insbesondere bei den Thieren; daher Hiph. הֶאֱזִין *die Ohren spitzen, aufmerken, zuhören.* Aehnlich steht مان neben אמן und دَأَبَ neben أَدَبَ *humanitate, morum et doctrinae elegantia polluit*, II. bonis moribus et litteris imbuit, *disciplina erudivit*; daher أَدَب *res miranda, stupenda,* und دَأْب res ad aliquem spectans, status, mos. Vgl. Coran 8, 57.

Nach dem Gesagten sind wir nun der Meinung, daſs סְאוֹן ein Collectivum sei, und *Waffe* oder *Rüstung,* und das davon abgeleitete סַאִי den, welcher dieselbe führt, bezeichnet, arab. رَامِح *Lanzenträger,* ناشِب den, *der mit dem Pfeil bewaffnet ist*, vgl. z. B. Harir. p. 588. Daſs Ges. die Bedeutung *Waffe*, *Rüstung* dem סְאוֹן ertheilt, geht, wie wir oben gesehen haben, aus der zweiten Ausgabe der Uebersetzung des Jesaia hervor. — Die Bedeutung *Waffe*, telum ertheilt auch Fürst in der Concord. Bibl. dem סְאוֹן.

רַעַשׁ (vom Zeitw. רָעַשׁ *rauschen, Geräusch, Getöse machen* bezeichnet *Rauschen, Getöse* und wird vom Getöse und Gerassel der Wagen Nah. 3, 2, vom Lärm des heranstürmenden Kriegsrosses Job 39, 24, und vom Getöse und Geräusche des herannahenden Kriegsheeres Jer. 10, 22 gebraucht. Richtig bemerkt daher Ros. z. d. St., daſs רַעַשׁ Jer. 10, 22 nicht vom Geräusche und Getöse der Schlacht, sondern vom Geräusche eines herankommenden Kriegsheeres gebraucht werde.

Das Particip Pyal מְגוֹלָלָה vom Zeitworte גָּלַל *wälzen,* volvit, hat hier die Bedeutung *gewälzt,* woher 2 Sam. 20, 12 מִתְגּוֹלֵל בַּדָּם *volutans se in sanguine* gesagt wird.

שִׂמְלָה (arab. شَمْلَة), welches von Kleidern der Männer und Weiber gebraucht wird (5 Mos. 22, 5), ist vorzugsweise das weite Gewand der Morgenländer, vestis exterior,

pallium, chlamys, wie Jes. 3, 6; 1 Mos. 9, 23; 1 Sam. 21, 10, in welches man sich bei Nacht zu wickeln pflegte 5 Mos. 22, 17, und bezeichnet hier den *Kriegsmantel*, sagum. Die Bedeutung des im Hebräischen ungebräuchlichen שָׂמַל ist wohl, wie im arab. شمل *umgeben*, Conjug. IV, sich in ein Kleid hüllen.

Der Plural דָּמִים *Blut* ist hier wohl gewählt worden, um auf das viele Blut, welches im Kriege vergossen wird, hinzudeuten. Daher ist אִישׁ דָּמִים *ein blutgieriger Mensch* Ps. 5, 7; 26, 9; 55, 24.

וְהָיְתָה לִשְׂרֵפָה *das*, d. i. jene Waffenrüstung und Kriegsgewand, *wird zum Brand*, wie Jes. 64, 10. שְׂרֵפָה von שָׂרַף *verbrennen* 3 Mos. 4, 21; 8, 17; 9, 11 bezeichnet *Brennen, Brand* 1 Mos. 11, 3; 3 Mos. 10, 6; 2 Chron. 16, 14; 21, 19. Das וְ vor הָיְתָה, welches sich zunächst auf שִׂמְלָה bezieht, knüpft die vorhergehenden Subjecte mit dem Prädicate zusammen und wird hier am passendsten erklärend als Relativum, *welches* oder *das*, wie 1 Mos. 49, 25; Job 29, 12; Jes. 10, 10; 13, 14; Ps. 55, 20 wiedergegeben.

מַאֲכֶלֶת אֵשׁ *eine Speise des Feuers*, d. i. was das Feuer verzehren soll, wie V. 18. Nach Besiegung der feindlichen Unterdrücker (V. 3) soll die ihnen abgenommene blutige Beute vernichtet werden. Ros. findet hier eine Beziehung auf eine alte Sitte, wonach die Waffen und die Beute geringeren Werthes, welche im Kriegsgetümmel verdorben waren, und die befleckten Kleider in einen Haufen zusammengetragen und verbrannt wurden. S. Lydius T. I, lib. VI, c. VI, p. 229 und Ezech. 39, 9. Daher sehe man auf den Münzen des Vespasian und Domitian den Frieden, welcher die Frucht des Sieges zu sein pflege, so ausgedrückt, daſs einer mit einer brennenden Fackel die Beute und Waffen, Schilder, Köcher und andere Kriegeswerkzeuge anzünde. Wenn wir auch nicht läugnen wollen, daſs der Prophet jene alte Sitte im Auge habe, so

ist doch gewifs, dafs der Prophet, wenn er von einem Verbrennen der Kleider und Kriegswerkzeuge spricht, nur sagen will, dafs eine Zeit eintreten werde, worin die Feinde, namentlich die Eroberer, vernichtet werden sollen (Ps. 46, 10; Ezech. 39, 9. 10), und jene Sachen wegen des allgemeinen Friedens verbrannt werden *könnten*. Ges. ist z. d. St. der Meinung, dafs durch die Verbrennung der Schuhe (?) und Kriegskleidung der Anfang des den ganzen Erdkreis beglückenden Friedens bezeichnet werde, wie Ps. 46, 9. 10, wo der auf den Sieg folgende Friede beschrieben wird, die Schilde und Wagen, welche verbrannt werden sollen. Vgl. Mich. 5, 5; Zach. 9, 10.

V. 5. Nachdem Jesaia von dem Heile gesprochen, welches von Galiläa aus sich über das übrige Land verbreiten werde, beschreibt er in diesem Verse den Urheber des Heils, der seinem prophetischen Auge in aller seiner Herrlichkeit gegenwärtig und bereits geboren erscheint, mit diesen Worten: כִּי־יֶלֶד יָלַד־לָנוּ בֵּן נִתַּן־לָנוּ וַתְּהִי הַמִּשְׂרָה עַל־ שִׁכְמוֹ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִי־עַד שַׂר־שָׁלוֹם: *Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und es ist die Herrschaft auf seiner Schulter, und man nennt seinen Namen Wunder von Rath, Gott-Held, Vater der Ewigkeit, Friedensfürst.*

Der alexand. Uebersetzer: *Ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ* (welches in der Complutenser Ausgabe, wie bei Aquila und in Marchali Mst. fehlt) *ἐδόθη ἡμῖν* (Alex. *ὑμῖν*) (21), *οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ*

---

(21) March. manuscr. u. Aquila: *Καὶ ἐγένετο τὸ μέτρον ἐπ' ὤμου αὐτοῦ, καὶ ἐκάλεσεν ὄνομα αὐτοῦ θαυμαστὸς* etc., wie bei Nobilius gelesen wird nach Eusebius, bei welchem es im Commentar heifst: *ἀντὶ τοῦ ἀρχή*. Symmachus: *Νεανίας παρεγεννήθη ἡμῖν, — καὶ ἔσται ἡ παιδεία ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ παραδοξασμὸς* etc., wie bei Nobilius oben. Theodotion: *θαυμαστὸς, βουλεύων, ἰσχυρὸς, δυνάστὸς, πατὴρ, ἄρχων εἰρήνης, τῷ πληθύνειν τὴν παιδείαν.*

καλεῖται (22) *τὸ ὄνομα αὐτοῦ, Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος* (23) *ἄξω* (Alex. *ἐγὼ γὰρ ἄξω*) *γὰρ εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας, καὶ ὑγίειαν* (Alex. *εἰρήνην καὶ ὑγίαν*) *αὐτῷ* (ed. Complut. *αὐτοῦ*);

der Syr. : ܡܛܠ ܕܛܠܝܐ ܐܬܝܠܕ ܠܢ ܒܪܐ ܐܬܝܗܒ ܠܢ ܘܗܘܐ ܫܘܠܛܢܗ ܥܠ ܟܬܦܗ ܘܐܬܩܪܝ ܫܡܗ ܕܡܝܪܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܠܗ

---

(22) Cod. alexand. *καλέσει*.

(23) So lesen auch Basilius, Cyrillus und Procopius und Hier. nach den LXX. *Magni consilii nuntius : adducam enim pacem super principes.* Dieser Uebersetzung folgt auch die nach der Hexapla verfertigte syrische Uebersetzung und die arab., welche sich zu Rom findet. Die edit. Aldina et Complut. hat nach *ἄγγελος* Folgendes : *θαυμαστὸς, σύμβουλος, θεὸς* (fehlt beim Alex.), *ἰσχυρὸς, ἐξουσιαστὴς, ἄρχων εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος*. Ignatius in epist. ad Antiochenses, *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, θαυμαστὸς, σύμβουλος, θεὸς ἰσχυρὸς, ἐξουσιαστής*, und Irenäus advers. haeres. l. 4, c. 66 et vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, deus fortis. Eusebius in der demonst. evang. l. 7 : *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, θαυμαστὸς, σύμβουλος, θεὸς ἰσχυρὸς, ἐξουσιαστὴς, ἄρχων εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος· ἄξω γὰρ εἰρήνην*, und lib. 9 : *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, ἄρχων εἰρήνης, ἐξουσιαστὴς, θεὸς ἰσχυρὸς, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος· ἄξω*. In der dritten Messe auf die Geburt des Herrn heifst es : *„Et vocabitur admirabilis, deus, princeps pacis, pater futuri seculi;* in der zweiten Messe lauten nach der aus den LXX gemachten lateinischen vorhieronymianischen Uebersetzung die Worte : vocabitur nomen eius magni consilii angelus. Diese Worte sind in die kirchlichen officia übergegangen. Eusebius hat : *ὁ Σύμμαχος τοῦτον ἡρμήνευσε τὸν τρόπον καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, παραδοξασμὸς, βουλευτικὸς, ἰσχυρὸς, δυνατὸς, πατὴρ αἰῶνος, ἄρχων εἰρήνης· ὁ δὲ Ἀκ· καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, θαυμαστὸς, σύμβουλος, ἰσχυρὸς, δυνατὸς, πατήρ· ἔτι ἄρχων εἰρήνης· κατὰ δὲ τοῦ θεοῦ καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ, θαυμαστὸς συμβουλεύων, ἰσχυρὸς, δυνάστης, πατὴρ αἰῶνος, ἄρχων εἰρήνης ἡ δὲ Ἑβρ. φωνὴ, ἀντὶ τοῦ, ἰσχυρὸς ἤλ, περιέχει· δι' οὗ σημαίνεται ὁ θεός· πολλαχοῦ γὰρ τῆς γραφῆς τοῦ, ἤλ, ἐπὶ τοῦ θεοῦ κειμένου, καὶ ἐν τοῖς μετὰ χεῖρας ὁμοίως παρείληπται· ὥστε διὰ ταύτης τῆς φωνῆς καὶ θεὸς ἀναγορεύεται τὸ γεννηθὲν ἡμῖν παιδίον· ἡμεῖς τοίνυν οὐκ ἁμάρτοιμεν, θεὸν δυνατὸν ἑρμηνεύοντες·* Theodoret : *τοῦ κακουργήσαντες οἱ περὶ τὸν Ἀκύλ. ἰσχυρὸς δυνατὸς ἡρμήνευσαν· κεῖται δὲ παρὰ τῷ Ἑβρ. ἤλ γεββώρ· τὸ δὲ ἤλ, θεός.*

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִיעַד שַׂר שָׁלוֹם׃ *Denn ein Kind ist uns geboren und ein Sohn uns gegeben und es ist die Herrschaft auf seiner Schulter, und es wird genannt sein Name : Wunder und Rath, Gott-Held der Ewigkeit, Friedensfürst;*

Hier. : Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius : et vocabitur nomen eius; admirabilis, consiliarius, deus, fortis, pater futuri seculi, princeps pacis;

der Chald. : אָמַר נְבִיָּא לְבֵית דָּוִד אֲרֵי רָבֵי אִתְיְלִיד לָנָא בַּר אִתְיְהַב לָנָא וְקַבֵּיל אוֹרַיְתָא עֲלוֹהִי לְמִטְרַהּ וְאִתְקְרֵי שְׁמֵיהּ מִן קֳדָם מַפְלָיָא עֲצָה אֱלָהָא גִּבָּרָא קָיֵם לְעָלְמַיָּא מְשִׁיחָא דִּשְׁלָמָא יִסְגֵּי עֲלָנָא בְּיוֹמוֹהִי : *Es sagt der Prophet dem Hause Davids : weil uns ein Kind geboren, ein Sohn uns gegeben ist und er das Gesetz auf sich nimmt, um es zu erhalten, so wird sein Name vor dem Wunderbaren, Rath, mächtiger Gott (Gott-Held) bleibend in Ewigkeit, Gesalbter (Messias) genannt werden, dessen Friede sich über uns in seinen Tagen vermehren wird;*

der Arab. in der Londoner Polyglotte : لِأَنَّ صَبِيًّا وُلِدَ لَنَا وَٱبْنًا أُعْطِينَاهُ ٱلَّذِى صَارَتْ رِيَاسَتُهُ عَلَى مَنْكِبِهِ وَيُدْعَى ٱسْمُهُ مَلَكُ ٱلْمَشُورَةِ ٱلْعُظْمَى مُشِيرٌ عَجِيبٌ إِلَهٌ قَوِىٌّ مُسَلَّطٌ رَئِيسُ ٱلسَّلَامَةِ أَبُ ٱلدَّهْرِ ٱلْعَتِيدِ لِأَنِّى أُورِدُ سَلَامَةً عَلَى ٱلرُّؤَسَاءِ سَلَامَةً وَصِحَّةً لَهُمْ ۞ *Denn ein Knabe ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, dessen Herrschaft auf seinen Schultern ist, und es wird sein Name genannt, Engel des grofsen Raths, wunderbarer Rath, starker Gott, Herrscher, Herr des Friedens, Vater der zukünftigen Zeit : denn ich will Friede bringen den Fürsten, Friede und Sicherheit ihnen selbst.*

Unter diesen Uebersetzungen, um davon zuerst Einiges zu sagen, geben der Syrer und Hier., so wie nach der Anmerkung Aquila, Symmachus und Theodotion den hebr. Text im Ganzen richtig wieder. Nur drückt

der Syrer vor יוֹעֵץ ein ו aus. Vielleicht las er auch וְיֹעֵץ, indem er das י mit ו und ו mit י verwechselte. Und Hier. hat das Abstractum פֶּלֶא *Wunder* durch ein Concretum *wunderbar* und גִּבּוֹר *Held* durch fortis wiedergegeben. — Auch der Chald. giebt den hebr. Text ziemlich treu wieder, nur hat er die Epitheta mit Ausnahme des שַׂר שָׁלוֹם auf Gott als den Namengeber bezogen und unter *Herrschaft* das *Gesetz*, welches erhalten werden soll, verstanden, אֲבִי durch קַיָּם *permanens* wiedergegeben und erklärend מְשִׁיהָא *Messias*, dessen Würde sich vermehren soll, hinzugefügt. Der Alex. hat aber die Worte פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר, die von einem Kinde oder Knaben gebraucht ihm unzulässig schienen, erklärend und seiner theologischen Ansicht über diese Stelle folgend *μεγάλης βουλῆς ἄγγελος* wiedergegeben, פֶּלֶא יוֹעֵץ nahm er für *μεγάλη βουλῆ*, mirabile consilium, und verstand unter אֵל גִּבּוֹר den *Gabriel* (גַּבְרִיאֵל), als den Ausgezeichneteren unter den Engeln; woher er *ἄγγελος* übersetzte. Für אֲבִי hat er offenbar אֲבִי oder אָבִיא in Futur Hiphil (von בּוֹא) *ich will führen*, und עַל (2 Mos. 11, 1; Jer. 4, 6; 5, 15) statt עַד *Ewigkeit* und שָׂרִים gelesen, oder שָׂר collectiv gefaſst. Die Worte *καὶ ὑγίειαν αὐτῷ* (Hier. *αὐτοῦ*) enthalten ein Glossar aus einer anderen Uebersetzung, welche aus einer falschen Lesart לְמַרְכֵּא für לְמַרְבֵּה im folgenden Verse entstanden ist (24). Der Arab. hat ein griechisches Manuscript vor Augen gehabt, welches den bei mehreren Vätern sich findenden Zusatz enthielt.

Daſs der Prophet unter יֶלֶד, der uns geboren, und unter בֵּן, *Sohn*, der uns gegeben worden und Hülfe bringen soll, *Immanuel* (עִמָּנוּאֵל), dessen Geburt aus einer Jung-

---

(24) Der heil. Hieronymus bemerkt zu der alex. Uebersetzung: „Qua nominum maiestate perterritos LXX reor non esse ausos de puero dicere, quod aperte deus appellandus sit, et cetera; sed pro his sex nominibus posuisse, quod in Hebraeo non habetur, magni consilii angelum, et adducam pacem super principes, et sanitatem eius.“

frau er 7, 14 verheifsen hat, und der nach 8, 8 dem Vaterlande Rettung und Ruhe bringen soll, verstanden hat, unterliegt keinem Zweifel. Insbesondere spricht hierfür 2 Sam. 2, 12—18, wo hauptsächlich nur an den Messias als Sohn Davids zu denken ist. Vgl. Jes. 11, 1; 55, 3. Als Sohn Gottes erscheint der Messias schon Ps. 2. Hierauf spielt auch an Joh. 3, 16 : *οὕτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδοκεν.* Dafs die Propheten, wenn sie von der Zukunft sprechen, oft die Präterita statt der Futura gebrauchen, ist bekannt. Der Grund davon liegt, wie wir im zweiten Bande unserer Beiträge zur Erklärung des A. T., Münster 1853, §. 4, S. 41 ff. gezeigt haben, in dem Umstande, dafs die Propheten die zukünftigen Begebenheiten und Personen oft in *Gesichten* und daher in der *Gegenwart* schauten. Richtig bemerkt daher Hitz.: „Weil er (der Sohn) noch zukünftig ist, sieht ihn der Prophet in seiner ersten Erscheinung als Kind und Sohn eines anderen.“ Man darf daher aus יֻלַּד und נִתַּן nicht schliefsen, dafs das Subject der Weissagung damals schon wirklich geboren sein mufste, und man darf dieses um so weniger, da der Prophet auch V. 1 ff. Präterita gebraucht, wo doch nach allen Auslegern von dem Israel noch bevorstehenden Heile die Rede ist. Durch das wiederholte לָנוּ *uns* wird Hülfe und Heil bezeichnet, welche er dem Menschen gewährt.

Durch die Worte : וַתְּהִי הַמִּשְׂרָה עַל־שִׁכְמוֹ *und Herrschaft ist auf seiner Schulter* bezeichnet der Prophet den Immanuel als den Herrscher und Regenten. Hierauf spielt auch Christus an, wenn er Matth. 28, 18 von seinem *königlichen Amte* und dem Stande der Herrlichkeit sagt : *ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία.* Vgl. Joh. 18, 36. 38. Dan. 2 wird dem Messias die unbedingte Superiorität über alle Weltreiche und deren Vernichtung zugeschrieben. Die *Schulter* kommt, wie Hengst. richtig bemerkt, hier, wie V. 3 und 10, 27, nur in so weit in Betracht, als auf ihr *getragen* wird. Vgl. 1 Mos. 49, 15; Ps. 81, 7 : „der Träger

des Amtes hat dasselbe gleichsam auf den Schultern.“ Eine ähnliche Ausdrucksweise gebraucht Plinius im *Panegirico Trajano* c. 10. *Quum abunde expertus pater, quam bene humeris tuis sederet imperium*, d. i. ita compositum esset, ut constanter et stabiliter maneret, wie Cellarius erklärt. Auch sagt Cicero *Orat. pro Flacco* §. 94 zu den Richtern : *Rempublicam vos universam in hoc loco vestris humeris, vestris, inquam, humeris sustinetis.* Ros. bemerkt in dem Werke : Das alte und neue Morgenland, Bd. 4, S. 222 f. zu diesen Worten : Raphelius sagt in seiner Anmerkung zu dieser Stelle : „Weil wir Lasten auf unseren Schultern zu tragen pflegen, so wird, wie mir scheint, von der Regierung gesagt, dafs sie auf die Schultern des Regenten gelegt sei.“ Herodot erwähnt (II. Bd., Kap. 106) eine Statue des ägyptischen Königs Sesostris, auf welche einige Buchstaben der sogenannten heil. Schrift gehauen waren, die von einer Schulter zu der anderen reichten, des Inhaltes : „Ich habe dieses Land durch diese meine Schultern erlangt (*Ἐγω τηνδε χωραν ὠμοισι τοισι ἐμοισι ἐκτησαμεν*).“ . . Die Königin Elisabeth schlofs eine ihrer Reden an das Haus der Gemeinen, worin sie auf eine Vorstellung in Betreff der Monopolien antwortete, mit folgenden Worten : „Fürsten können nicht in alle Dinge eine genaue Einsicht erlangen, denn *auf ihren Schultern liegt stets die schwere Last* der gröfsten und wichtigsten Angelegenheit!“ Rapin's Gesch. von England, II. Bd., S. 155 fol. — Da nach dem Gesagten die Herrschaft passend als eine auf den Schultern ruhende, sei es als anvertrautes Amt (Jes. 22, 22), oder als Last betrachtet wird, so hat man nicht mit einigen Auslegern an den *königlichen Mantel*, pallium regium, Jon. 3, 6 אַדֶּרֶת genannt, als Insigne der königlichen Macht zu denken. Grotius meint, dafs durch diese Worte *πορφυρογέννητος* bezeichnet werde, welcher als Thronfolger schon von der Wiege an den königlichen Purpur trug. Allein für diese Auffassung läfst sich kein haltbarer Grund anführen.

Andere Erklärungen s. bei Deyling, observatt. Miscellann. oder observatt. ss. P. IV, Exerat. XIII, *de principatu super humeris Messiae* p. 807 ff. Als Herrscher wird der Messias schon in den letzten Worten Davids 2 Sam. 23, 2 durch: מוֹשֵׁל בָּאָדָם bezeichnet. Vgl. Ps. 2, 8; 72, 8; Zach. 9, 10; Dan. 7, 13. 14.

Die Worte: וַיִּקְרָא שְׁמוֹ *und man wird nennen seinen Namen* sind hier impersonell wie 1 Mos. 11, 9; 16, 14; Jos. 7, 26; Richt. 15, 17, wie der Alex. καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ zu fassen. Das Nennen hat hier die Bedeutung: Die Namen werden ihm gebühren, ihm im wahren Sinne ertheilt werden können.

Was nun die folgenden, dem Messias beigelegten Prädicate (25) betrifft, so giebt es hauptsächlich, wie wir oben gesehen haben, zwei verschiedene Erklärungen. Nach der einen, welcher die meisten jüdischen Ausleger zugethan sind, soll, da auf Hiskia die Prädicate durchaus nicht passen, Jehova, nach der anderen der Messias gemeint sein. Nur das letzte Prädicat soll nach den Juden nicht den Genannten, sondern den Nennenden bezeichnen. Gegen die erstere Erklärung sprechen nicht nur die Accente, sondern auch der Umstand, dafs so viele Namen Jehovas hier ganz unpassend sind und an allen übrigen Stellen das nach שְׁמוֹ קָרָא gesetzte Nomen stets den Genannten bezeichnet. Was nun die Prädicate betrifft, so haben sich viele neuere Ausleger grofse Mühe gegeben, die einzelnen Namen ihres bedeutungsvollen und tiefen Gehaltes zu berauben, um sie einem Messias im jüdischen Sinne anzupassen. Dafs die Art und Weise, wie dieses geschieht, durchaus unzulässig ist, werden wir sehen.

Bevor wir über die einzelnen Prädicate, welche nach

---

(25) Von welchen Calmet sagt: „Nobilissima haec nomina implevit Jesus Christus, qui omnes hasce laudes absolutissime in se uno coniunxit.“

Theodoret göttliche Namen enthalten (26), das Nöthige sagen, bemerken wir, dafs viele neuere Ausleger dieselbe zu *vereinzelt* betrachten und übersehen, dafs der volle und tiefe Sinn der einzelnen Prädicate in der Verbindung liegt. Da אֲבִי־עַד und שַׂר־שָׁלוֹם zwei Paare bilden, so sind auch wohl פֶּלֶא יוֹעֵץ und אֵל גִּבּוֹר als zwei Paare, also insgesammt als vier Paare (27) zu fassen, wodurch wir denn hier in der *Vierzahl* die Signatur des Vollständigen und Abgeschlossenen haben. Das erste Paar פֶּלֶא יוֹעֵץ giebt Aquila wieder: *θαυμαστὸς, σύμβουλος*; Symmachus: *παραδόξασμος* (aus *παρὰ δόξαν*, d. i. *παρὰ προσδυκίαν*, praeter expectationem, wie Hesychius erklärt, oder aus *παραδοξάζω, illustre, gloriosum facio* gebildet, in welchem Sinne jenes Wort von den Hebräern, die unter den Griechen lebten, gebraucht wird, wie aus 2 Macc. 3, 30 erhellt) *βουλευτικός*; Theodotion: *θαυμαστῶς βουλεύων*, der Syrer *Wunder* und *Rath* (od. *Berather*); Hier.: admirabilis, consiliarius, ebenso der Chaldäer und der Araber; Hitz.: *Wunder, Rath*; Ew.: *Wunderberather*; Hengst.: *Wunder-Rath*; Ros.: *admirabilis, consiliarius.* Sind פֶּלֶא יוֹעֵץ mit Theodotion u. A. zu verbinden, wofür die beiden letzten Paare der Prädicate, namentlich אֵל גִּבּוֹר und יוֹעֵץ in diesem Zusammenhange, so wie Jes. 28, 29 sprechen, so hat man jene Worte *Wunder von Rath* oder *Berather*, d. i. wunderbarer Rath, oder der als Rathgeber ein Wunder ist, zu fassen, woher jene nicht im Verhältnisse des Stat. construct., sondern wie פֶּרֶא אָדָם *ein Waldesel vom Menschen* (Ismael), d. i. ein die Freiheit liebender und in Wüsten lebender Mann 1 Mos. 16, 12, und כְּסִיל אָדָם *ein Thor vom Menschen* Sprüchw. 15, 20 zu

---

(26) *Διδάσκει δὲ ἡμᾶς καὶ τὰς θεοπρεπεῖς αὐτοῦ προσηγορίας ἐνταῦθα ὁ προφητικὸς λόγος.*

(27) Vier Paare nehmen auch Ew., S. 226; Hofmann, I, 238 u. A. an.

fassen. Es ist daher unzulässig, wenn Ros. behauptet, dafs der Genius der Sprache יוֹעֵץ פֶּלֶא fordere. S. Ew. heb. Gram. S. 499. Nach Jes. 11, 2 besitzt der Messias den Geist des Rathes. Da פֶּלֶא etwas Aufserordentliches und Wunderbares bezeichnet und namentlich von den Wundern Jehovas Jes. 25, 1; 2 Mos. 15, 11; Ps. 77, 12. 15 und im Plural von wunderbaren Begebenheiten gebraucht wird Dan. 12, 6, so wird dadurch auf den übermenschlichen, übernatürlichen Grad des Rathes, welchen der Messias-König ertheilt, d. i. auf seine übernatürliche Weisheit als Lehrer und Leiter der Menschen hingewiesen. Dafs פֶּלֶא hier im strengsten Sinne zu nehmen ist, darüber lassen אֵל *Gott*, womit es parallel steht, und עֲבִי־עַד *Vater der Ewigkeit* keinen Zweifel. Eine passende Parallele ist Richt. 13, 1, wo der Engel Jehovas bei der Ankündigung der Geburt Simsons dem Vater Manoach sagt: „Warum fragst du nach meinem Namen? er ist *wunderbar*“, פִּלְאִי, d. i. mein ganzes Wesen ist wunderbar und kann durch keinen menschlichen Namen wegen seiner unerforschlichen Tiefe bezeichnet werden. Hiermit kann man Offenb. 19, 12 vergleichen, wo Christus einen Namen geschrieben hat, den Niemand weifs, als nur er selbst. Der Apostel will hier auf die unbegreifliche Herrlichkeit des Wesens hinweisen.

Ist die ganze Persönlichkeit des Königs, wie die übrigen Prädicate zeigen, wunderbar, so ist er es auch als Rathgeber. Für die Verbindung der beiden Worte פֶּלֶא יוֹעֵץ führt Hengst. nicht unpassend auch die oben angeführte Stelle Jes. 28, 29 an, wo es von Jehova heifst: הִפְלִיא עֵצָה *er zeigt sich wunderbar im Rathe.* — Diejenigen Ausleger, welche das פֶּלֶא nicht mit יוֹעֵץ verbinden und in concreter Bedeutung für der *Wunderbare* nehmen, erklären dasselbe von der wunderbaren Menschwerdung des Messias aus einer Jungfrau und seinen wunderbaren Lehren und Thaten. So Ros., welcher bemerkt: „*Mirabilis* nomen divino illi heroi imponetur tum ob miraculosum a

virgine partum, tum ob multa praeclara et miranda facinora ab eo patranda. Idem nomen ministri divini, qui Manoacho apparuit, et admiranda fecit, Jud. XIII, 18, 19.“ Theodoret vergleicht zu *θαυμαστός* 1 Mos. 32, 29, wo Jakob nach dem Namen des mit ihm in der Nacht Kämpfenden, der, wie aus dem Namen יִשְׂרָאֵל hervorgeht, *Gott* war, fragt, und bemerkt zu *σύμβουλος*: „*σύμβουλος καλεῖται, ὡς τῆς πατρικῆς βουλῆς κοινωνὸς, ὡς πάντα εἰδὼς ὅσα καὶ ὁ πατήρ.*“

Der zweite Name, das zweite Paar enthaltend, ist אֵל גִּבּוֹר *Gottheld*, Aquila: *ἰσχυρὸς, θυνατὸς* (fortis, potens), ebenso Symmachus und Theodotion, Eusebius demonst. evangel. lib. 7: *θεὸς ἰσχυρὸς*, Hier.: *deus, fortis*, Ros.: *deus fortis heros*, Ges., de W., Maur.: *starker Held*, Knob., wie 10, 21: *starker Gott*, Hofmann, I, 238: *ein Gott von einem Helden*, Ew.: *Heldengott*, Hengst.: *Gott-Held*. Durch diesen Namen, welchen Theodoret *τῶν ὀνομάτων τὸ μεῖζον* nennt, wird der Messias als ein mit göttlicher Kraft ausgerüsteter Held bezeichnet, der die menschlichen Helden unendlich übertrifft. Es bildet daher dieser Name den Gegensatz gegen einen menschlichen Helden, dessen Kraft eine beschränkte ist. Die Stärke und Heldenkraft, welche zu einer guten Regierung nöthig ist, besitzt demnach der Messias in einem übermenschlichen Maafse. Wie der Messias wunderbar ist in seinem Rathe, so ist er auch übermenschlich in seiner Kraft, woher dem Messias auch Jes. 11, 2 *der Geist der Stärke* רוּחַ גְּבוּרָה und des Rathes zugeschrieben wird. Dafs man אֵל גִּבּוֹר nicht abschwächen und *starker Held* übersetzen darf, erhellt aus 10, 11, wo Jehova, dem höchsten Gott, dieser Name gegeben wird; denn es heifst hier mit Beziehung auf Jes. 7: „*der Rest wird zurückkehren* (שְׁאָר יָשׁוּב), *der Rest Jakobs zu dem Gott-Helden*, der mit unermüdlicher, übermenschlicher Stärke ausgerüstet ist und für die Seinigen streitet. Ps. 24, 8 heifst es von Jehova: „Jehova ist stark und ein Held (גִּבּוֹר), Jehova ein Kriegsheld“

(גִּבּוֹר מִלְחָמָה). S. 2 Mos. 15, 3. Die Uebersetzung *starker Gott* würde auch גִּבּוֹר אֵל und אֵל als Adjectiv fordern, welches es aber nie ist. Es bemerkt daher Ros. richtig: „Hoc loco intelligendum esse *deum*, docet locus infra X, 21, ubi אֵל גִּבּוֹר manifeste de Hebraeorum deo dicitur, ex quo eodem loco et hoc cognoscitur, verba nostra non esse divellenda, ut quidam interpretes faciunt, quasi: *deus, fortis;* recte igitur Masorethae accentu ministro, quem nomini אֵל apposuerunt, id proximo jungendum monuerunt.“ Richtig bemerkt auch Hitz.: „Gewöhnlich übersetzt man gegen allen Sprachgebrauch *starker Held.* Allein אֵל ist immer, auch in den Stellen wie Gen. 31, 29, *Gott*, und in allen für die Bedeutung *princeps*, *potens* beigebrachten Stellen sind die jedesmaligen Formen nicht von אֵל, sondern von אַיִל abzuleiten, eig. *Widder*, dann Vorsteher, Leiter, Führer.“ Es ist daher Ezech. 32, 21, welche Stelle Mehrere für die Uebersetzung *starker Held* angeführt haben, *Widder der Helden* אֵלֵי גִּבּוֹרִים zu übersetzen (28).

Obgleich man jetzt anerkennt, dafs אֵל auch hier die Bedeutung *Gott* habe, so glauben doch Hitz., Knob.

---

(28) In der Bedeutung *Gott* nehmen אֵל auch Junius, Piscator, die italienische, spanische, französische, englische, die neue belgische Uebersetzung, so wie die von Genf; ferner Brentius, Glassius in philol. sacr. p. 462, Calovius z. d. St. und syst. theol. T. 13, p. 741, Wagenseil Tel. ign. sat. p. 161, Huetius demonstrat. evang. p. 726, Hackspanius syllog. disp. p. 221 sqq., Sixt. Amama im Antibarb. Bibl. p. 643, Pfeiffer dub. vex. script. p. 687 u. A. Theodoret bemerkt zu diesem Namen, welchen er den gröfsten der Namen nennt, und Aquila nach ihm unrichtig *ἰσχυρὸς δυνατὸς* übersetzt hat: »Im Hebräischen findet sich aber *ἠλ-γεβὼρ* (אֵל גִּבּוֹר). Das *ἠλ* bezeichnet aber Gott nach der Uebersetzung der LXX, denn was im Texte Emmanuel (*Ἐμμανουὴλ* עִמָּנוּאֵל) ist, haben sie *Mit uns* (ist) *Gott* (*μεθ' ἡμῶν ὁ θεὸς*) übersetzt. Durch: Mächtiger (*ἐξουσιαστής*) wird angezeigt, dafs derselbe nicht der Macht eines Anderen unterworfen ist, sondern selbst Alles beherrscht. Dieses weist auch das Geschwätz (*βδελυρίαν*) des Arius zurück; denn es zeigt, dafs er selbst an Ehre dem Vater gleich und nicht Diener desselben ist.«

und Andere, dafs aus dieser Benennung nichts für die göttliche Natur des Messias entnommen werden könne. Sie fassen nämlich גִּבּוֹר als Adjectiv und übersetzen: *starker Gott.* „Starker Gott", schreibt Hitz., „wird der künftige Retter von dem Göttliches und Menschliches nicht scharf trennenden Orientalen mit *Uebertreibung* genannt, so fern er göttlicher Eigenschaften theilhaftig wird." Und Knob.: „Starker Gott, so heifst der Messias, weil er sich in den Kriegen mit den Völkern als einen mit göttlicher Macht ausgerüsteten Helden erweisen wird. Eine göttliche Natur beweist der Ausdruck eben so wenig, wie wenn Ps. 82, 1. 6; vgl. Joh. 10, 34 f. die Könige überhaupt אֱלֹהִים *Götter* genannt werden. Wie Gott, diesem vergleichbar, ein würdiger Repräsentant Gottes und darum auch Gott genannt." Nach Hendewerk, Ew. u. A. ist אֵל גִּבּוֹר s. v. a. „göttlicher Held, der wie ein unüberwindlicher Gott kämpft und siegt." Allein dann müfste גִּבּוֹר אֵל stehen, was schon Meier bemerkt hat. Hierzu kommt, dafs man unsere Stelle von den anderen Stellen, wo גִּבּוֹר als Prädicat Gottes steht (10, 21; 5 Mos. 10, 17; Jer. 32, 18), nicht losreifsen und in einem anderen Sinne nehmen darf, als in jenen Stellen. Wird demnach dem Messias ein göttlicher Name gegeben, so kann dieses, da es nur ein allmächtiges Wesen giebt, nur in so weit geschehen, als derselbe Theil nimmt am göttlichen Wesen und der göttlichen Natur theilhaftig ist. Dafs dem Messias der Name Gott ertheilt wird, erhellt auch aus Ps. 45, 7. 8, wo er אֱלֹהִים heifst. Wenn wir auch einräumen, dafs im A. T. das Verhältnifs des Vaters zum Sohne Gottes nicht ganz klar war, so ist doch auch gewifs, dafs die alttest. Schriftsteller, da sie dem Messias göttliche Namen und Eigenschaften beilegen, eine tiefere Kenntnifs von dem göttlichen Wesen gehabt haben, als man gewöhnlich annimmt. Man kann nicht verkennen, dafs die göttliche Weisheit es so geordnet hat, dafs durch diese und ähnliche Stellen auf die wichtige Trinitätslehre vorbereitet wird.

Von einer *Uebertreibung* darf daher nicht die Rede sein. Was nun jene Stellen (2 Mos. 21, 6; 22, 7. 8) betrifft, woraus hervorgehen soll, daſs auch bloſsen Menschen göttliche Namen beigelegt werden, so ist darüber zu bemerken, daſs jene Stellen dieses keinesweges beweisen. Den Namen אֱלֹהִים führt nur eine richterliche Behörde, welche Gott auf Erden repräsentirt und vertritt. Ein einzelnes Individuum, welches ein göttliches Amt vertritt, wird nirgends אֱלֹהִים genannt. Die Stelle Ps. 82, 1: „Gott tritt in der Gemeine Gottes auf, — inmitten der Götter richtet er“, worin die Richter und Fürsten Israels אֱלֹהִים genannt werden, steht vereinzelt da, und אֵל kann daher wenigstens an unserer Stelle schon wegen 10, 21 und der übrigen Prädicate nicht auf dieselbe Weise erklärt werden. Man muſs ferner beachten, daſs jene Stelle der Poesie angehört, und der Verfasser V. 6 in dem parallelen Gliede: „ich habe gesagt, ihr seid אֱלֹהִים und Söhne des Höchsten ihr Alle“, die Stärke des Ausdrucks mildert.

Der dritte Name ist: אֲבִי־עַד *Vater der Ewigkeit*, welchen Aquila: *πατὴρ ἔτι* pater adhuc, Sym.: *πατὴρ αἰῶνος*, ebenso Theodot., der heil. Hier.: pater futuri seculi, der Syr., welcher אֲבִי nicht ausdrückt und אֵל גִּבּוֹר mit עַד verbindet: ܐܠܗܐ ܓܒܪܐ ܕܥܠܡܐ *Gott-Held der Ewigkeit*, der Chald., der ebenfalls אֲבִי nicht übersetzt und עַד mit גִּבּוֹר verbindet: גִּבָּרָא לְעַלְמַיָּא *Held in Ewigkeit*, wiedergeben, wird ebenfalls verschieden erklärt. Einige wollen, daſs der Vater der Ewigkeit nach dem arabischen Sprachgebrauche, wonach أَبُو für ذُو *Besitzer* häufig ist, *Ewiger* bezeichnen soll, weil nach demselben Vater einer Sache genannt wird, der sie besitzt, z. B. Vater der Barmherzigkeit, der Barmherzige, أَبُو ٱلطِّيبِ *Vater der Lieblichkeit*, s. v. a. *der Liebliche*; أَبُو ٱلشَّمِّ *Vater des Geruchs, pater odoris*, s. v. a. *odora, ein wohlriechender Baum*. S. Silv. de Sacy in der Anmerk. zu dem von ihm herausgegebenen

Abdollatif (Relation de l'Egypte par Abdollatif, S. 93. Paris 1810), أَبُو الأَضْيَافِ *Vater der Gastfreundschaft*, d. i. der Gastfreundliche; أَبُو بَرَاقِش *Vater der Verschiedenfarbigkeit*, d. i. *versicolor*, der Name eines Vogels aus dem Geschlechte der Reiher. S. Silv. de Sacy Chrestomath. Arab. T. III, S. 477, Not. 64, der ersten, S. 499, Not. 73, der zweiten Ausg. — Dieser Sprachgebrauch findet sich auch häufig bei Eigennamen im Hebräischen, z. B. אֲבִי הוֹד *Vater* (Besitzer) *der Majestät*, d. i. der Majestätische, Glorreiche; אֲבִי חַיִל *Vater der Tapferkeit*, so der Tapfere, Wackere; אֲבִי טוֹב *Vater der Güte*, für der Gütige; אֲבִי נעַם *Vater der Huld*, für *Huldreicher*; אֲבִי עֶזֶר *Vater der Hülfe*, für *Helfer*; אֲבִי אֶסֶף *Vater der Versammlung*, d. i. *Sammler*; אֲבִי דַעַ *Vater der Erkenntnifs*, für *Kenner*; אֲבִיָה u. אֲבִיָהוּ *Jehova ist Vater*, d. i. *Versorger*; אֲבִיָם *Vater des Meeres*, für *Schiffer*; אֲבִי שׁוּעַ *Vater des Glücks*, für *Glücklicher* u. a. Hiernach würde also אֲבִי עַד *Vater der Ewigkeit* s. v. a. *Ewiger* bezeichnen. Nach Anderen, wie Hofmann, I, 229, soll *Vater der Ewigkeit* s. v. sein als: der *ewig* oder *beständig Vater*, d. i. *liebender Versorger*, *Wohlthäter* ist. Dieser Erklärung geben Lowth, Hensl., Döderl., Maur., Ges. (29), Ew., Hendew., Hengst. u. A. den Vorzug, indem sie zur Bestätigung sich auf Jes. 22, 21, wo Eljakim Vater der Bürger Jerusalems genannt wird, und auf Job 29, 16; Ps. 68, 6 berufen.

Für diese Erklärung läfst sich noch anführen, dafs

(29) Gesen. bemerkt z. d. St.: „אֲבִי עַד *ewiger*, d. i. beständiger *Vater*, d. i. Wohlthäter, Versorger (des Volks). Vgl. Hiob 29, 16, mit Schultens Note, und unten 22, 21. So nannten die Perser den Cyrus *Vater*. Herodot 3, 89: *διὰ δὲ ταύτην τὴν ἐπίταξιν τοῦ φορυλέγουσι Πέρσαι ὡς Δαρεῖος μὲν ἦν κάπηλος· Καμβύσης δὲ δεσπότης· Κῦρος δὲ πατήρ· ὁ μὲν . . . ὁ δὲ* (nämlich Cyrus), *ὅτι ἤπιός τε, καὶ ἀγαθὰ πάντα ἐμηχανήσατο.* Vgl. auch die Stelle des Proclus in Creuzer's Symbolik I, 724."

die übrigen Namen, wie Hengst. bemerkt, in directer Beziehung auf das Heil des Bundesvolkes stehen, was nicht so der Fall wäre, wenn *Vater der Ewigkeit* s. v. a. *Ewiger* bezeichnete. Dafs ein Name, welcher auf die väterliche Liebe des Messias hinweist und denselben als einen beständigen Wohlthäter und Versorger bezeichnet, zu den beiden ersten Namen, welche übermenschliche *Einsicht* und die göttliche *Heldenkraft* hervorheben, hier ganz passend ist, mufs Jedem einleuchten. Gegen die erste Erklärung macht Ew. noch geltend, dafs jener Sprachgebrauch im Arabischen immer der künstlichen, oft der scherzhaften Sprache angehöre, und dafs derselbe in Eigennamen sich nicht vorfinde. Der letzten Behauptung kann man jedoch nach den oben angeführten eigenen Namen schwerlich beistimmen.

Wenn Ros. der zweiten Erklärung entgegensetzt, dafs es dann vielmehr אָב לְעַמּוֹ לָעַד *ein Vater für sein Volk in Ewigkeit,* oder *auf ewig,* oder nach Knob. אֲבִי הָעָם לָעַד *ein Vater des Volkes auf ewig* heifsen müsse, so ist dieser Grund nicht zureichend, weil die Verbindung mit anderen Namen diesen Zusatz unnöthig macht und unpassend ist. Da עַד wie עוֹלָם von der Vergangenheit und Zukunft gebraucht wird und nicht immer *Ewigkeit* im eigentlichen Sinne bezeichnet (Job 20, 4), so verstehen mehrere Ausleger nur die Lebenszeit und fassen אֲבִי עַד in der Bedeutung „lebenslänglicher Versorger, Wohlthäter“ (Gesen.). Allein diese Abschwächung des Namens ist hier unzulässig, weil er nicht zu dem *Wunder-Rath* und *Gott-Held* pafst. Da auch an anderen Stellen wie V. 6 dem Messias eine ewige Herrschaft zugeschrieben wird 2 Sam. 7, 13; Ps. 89, 30. 37. 38; Luc. 1, 32. 33, so mufs man hier עַד in der gewöhnlichen Bedeutung *Ewigkeit* nehmen. Mufs Ewigkeit im eigentlichen Sinne genommen werden, so führt der Name אֲבִי עַד Vater in Ewigkeit, *Ewig-Vater,* wie Hengst. bemerkt, auf die göttliche Hoheit des Messias, und es sind zu vergleichen Jes. 45, 17 : „Israel wird erlöset

durch Jehova mit ewiger Erlösung (תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים), ihr werdet nicht beschämt und nicht zur Schande werden in alle Ewigkeit (עַד־עוֹלְמֵי עַד)"; 57, 15, wo Gott der *ewig wohnende* (שֹׁכֵן עַד) genannt wird, und Ps. 68, 6, wo der Psalmist die Fürsorge Gottes für die Hülfsbedürftigen mit den Worten preist: „Vater der Waisen und Richter der Wittwen ist Gott in seiner heil. Wohnung."

Nach dem Vorgange von Abarbanel nehmen Hitz. und Knob. an, dafs אֲבִי עַד zu übersetzen sei *Vater der Beute, pater spolii* od. *praedae*, s. v. a. einer der Beute erzeugt, macht, austheilt, d. i. *Beutespender*, nach Hitz. ähnlich unserem *Brodvater*. Allein wenn עַד (von עָדָה, arab. عَدَا, welches aufser vorübergehen, einherziehen, praeteriit, transivit, auch *feindlich einfallen*, irruit, davon عَدُوٌّ *Feind*) auch bisweilen *Beute* 1 Mos. 49, 27; Jes. 33, 23; Zach. 3, 8 bezeichnet, so ist diese Bedeutung schon deswegen kaum zulässig, weil keiner der alten Uebersetzer und Ausleger diese an unserer Stelle angenommen hat. Hierzu kommt, dafs, wie Hengst. mit Recht bemerkt, diese Bedeutung nicht zu dem prophetischen Style pafst, und im Hebräischen nichts Analoges dafür spricht (30). Wenn Knob. gegen die zweite Erklärung des אֲבִי עַד anführt, dafs es im Hebräischen nur s. v. a. Erzeuger, Macher der Ewigkeit sein könne und dieses keinen Sinn gebe, so können wir dieses nicht zulässig finden, weil, wie wir oben gesehen haben, im Hebräischen auf ähnliche Weise אֲבִי wie im Arab. أَبُو gebraucht wird und im He-

(30) Ros. bemerkt z. d. St. dagegen: „Jejuna est Abarbenelis cogitatio, עַד h. l. *spolii*, s. *praedae* notione sumentis, quam vox Genes. XLIX, 27 obtinet, ut אֲבִי־עַד *pater spoliorum* appelletur Hiskias, quod spolia exercitus Assyriaci, modo portentoso caesi, et Aegyptiorum et Arabum, quos ille diripuerat, in eius venirent potestatem. Verum reliquis magnificis splendidisque nominibus, quibus vates insignem regem a se celebratum ornat, parum profecto concinit *praedatoris* appellatio."

bräischen auch bisweilen das Substantiv der Eigenschaft vorangeht und das andere als Genitiv folgt, wie z. B. מִבְהַר עֲמָקַיִךְ *die Auswahl deiner Thäler* für deine auserwählten Thäler Jes. 22, 7; vgl. 17, 4; 37, 24; 1 Mos. 23, 6; 2 Mos. 15, 4. Man kann deswegen *Vater der Ewigkeit* in der Bedeutung: Vater in Ewigkeit, ewiger Vater, d. i. beständiger Wohlthäter fassen. אֲבִי עַד bedeutet daher eben so wenig *Erzeuger der Ewigkeit*, als אֲבִיָּה und אֲבִיָּהוּ *Erzeuger Jehovas* und אֲבִי אֵל *Erzeuger Gottes*. Jener wie dieser Name können offenbar *Gott* nur als Versorger und väterlichen Wohlthäter bezeichnen. So ist auch אֲבִי מֶלֶךְ *Vater-König* s. v. a. Wohlthäter ist der König, od. ein königlicher Versorger. — Der vierte Name: שַׂר שָׁלוֹם *Fürst des Friedens*, *Friedensfürst*; der Alex.: (ἄξω γὰρ) εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας, der Syr.: ܫܠܝܛܐ ܕܫܠܡܐ *Fürst des Friedens*, Hier.: *princeps pacis*, bezeichnet den Messias als den *Friedebringer*, weil er seinem Volke Frieden bringen und ihn erhalten soll (31), wie David 2 Sam. 7, 10. Im Reiche des Messias soll der Krieg, die Feindschaft und Knechtschaft aufhören und Liebe und Eintracht herrschen. Mit lebhaften Farben schildert Jesaia die Ruhe und den Frieden der messianischen Zeit 11, 5—10. Vgl. Jes. 66, 22. Daher sagt Christus zu seinen Jüngern Joh. 14, 27: „den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie die Welt giebt, gebe ich euch.“ Theodoret bezieht sich bei Erklärung des Namens ἄρχως εἰρήνης auf Ephes. 2, 14, indem er schreibt: *Αὐτὸς γάρ ἐστι κατὰ τὸν ἀπόστολον ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας.* Da der äuſsere Friede nur seine tieferen Gründe in dem inneren Frieden haben kann, so darf man diesen Namen nicht so erklären, daſs er bloſs auf den äuſseren Frieden

---

(31) Nach Ros. z. d. St. ist אֲבִי־עַד pacificator, qui pacem restituet orbi, pacatumque regnabit, cf. v. 6, et infra 11, 6—8.“

hinweiset. Der innere Frieden ist auch nicht selten da, wo äufserer Druck sich findet. Da der Messias schon 1 Mos. 49, 10 שִׁילֹה *Friedebringer, Beruhiger* genannt wird, und Salomo und sein Reich als Vorbilder des Messias und seines Reiches erscheint, so ist nicht zu verkennen, dafs der Prophet auf jene Namen hinweist, oder vielmehr mit Bezug auf jene Stellen denselben שַׂר־שָׁלוֹם nennt (32). Wenn es nun auch keinem Zweifel unterliegt, dafs bei den wahren Gläubigen und treuen Verehrern Christi

---

(32) Ros. vergleicht hier die 4. Ecloge des Virgil, V. 15 ff., wo es von einem ausgezeichneten Fürsten, unter dessen Regierung das goldene Zeitalter wiederkehren soll, heifst :

Ille deûm vitam accipiet, divisque videbit
Permixtos heroas, et ipse videbitur illis,
Pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

Similes magnificas appellationes, fügt Ros. hinzu, seriore vate nostro aetate affectarunt reges Persarum gentis Sassaniae. Eorum cuiusdam literae ad regem Armeniae missae, a Theoph. Simocatta Chron. l. IV, c. 8, p. 101, edit. reg. allatae, his verbis ordiuntur : *Χοσρόης βασιλεὺς βασιλέων, δυναστευόντων δεσπότης, κύριος ἐθνῶν, εἰρηνάρχης, τοῖς ἀνθρώποις σωτήριος, ἐν θεοῖς μὲν ἄνθρωπος ἀγαθὸς καὶ αἰώνιος, ἐν δὲ τοῖς ἀνθρώποις θεὸς ἐπιφανέστατος, ὑπερένδοξος, νικητής, ἡλίῳ συναπατέλλων καὶ τῇ νυκτὶ χαριζόμενος ὄμματα.* Cave tamen credas, eiusmodi superbas appellationes, quales seriorum Asiae principum fastus sibi arrogavit, in priscae illius, qua vates noster vixit, aetatis simplicitate regi alicui Judaico, aut Israelitico, aut Syriaco tributas fuisse. Homini, qui deus non sit, non conveniunt omnia haec, quae versu hoc et proximo leguntur.“ Und richtig schreibt auch Steudel : „Celsiora, quam ut soliti generis regem vates cogitasse putandus sit, epitheta cumulantur. Haud aequum videtur, arrogantiam hic comparare eorum titulorum, quibus Orientales quidam populi, Persae praesertim, reges suos ornare aemulabantur. Nullum eiusmodi moris vestigium apud Hebraeos inveniebatur, qui minime profecto divinos decebat prophetas. Et si moris fuisset, vivos sine dubio et praesentes, nec olim quendam nasciturum ita salutassent. Verborum etiam יֶלֶד וְלַד בֵּן נָתַן delectus altioris *originis* regem significari docere videtur. Postremis temporibus non melioris tantum ominis progenitum iri puerum annunciat, sed ipsum rerum prosperrimarum auctorem, insigni quavis, ut has proferat, facultate instructum, mira patraturum, optima quaeque consulturum, diva pollentem virtute inter homines versaturum, de hostibus triumphaturum, nec unquam gradu depellendum, ita ut saluberrima quaevis eo regnante floreant.“

innerer und äufserer Friede herrscht, so darf man doch den Namen nicht so verstehen, dafs der Prophet ein Aufhören aller Feindschaft und aller Kriege in der messianischen Zeit ankündige. Vielmehr liegt in dem Namen *Gott-Held* nicht undeutlich ausgedrückt, dafs er mit der Welt zu kämpfen haben werde. Der *Friede* ist aber das *Ziel*, welches der Messias durch Darbieten desselben zu erreichen sucht und mit seiner Heldenkraft auch wirklich erreichen kann. Daher heifst es Jes. 11, 4, dafs der Messias die Erde mit dem Stabe seines Mundes schlagen und den Bösen durch den Hauch seiner Lippen tödten werde. Als siegreicher, die Feinde bezwingender König wird der Messias auch Ps. 2 und Ps. 110 geschildert. Dafs übrigens das Christenthum, in welches darauf alle Völker der Erde eintreten sollen, auch sehr viel dazu beigetragen, dafs die Kriege nicht mit solcher Wildheit, Grausamkeit und Rohheit geführt werden, als vor demselben, zeigt die Geschichte.

Dafs an dieser Stelle, wie in den folgenden Versen 6. 7 ein König ganz ungewöhnlicher Art beschrieben werde, bestätigt auch die Beschreibung des göttl. Königs Kap. 11, 1 ff., welche die Weissagung, die von Kap. 10, 5 bis 12, 6 fortläuft und sich ebenfalls auf das Bundesvolk bezieht, schliefst. Dafs 11, 1 ff. der Messias und das Glück seines Zeitalters beschrieben werde, erkennen auch Ges. mit vielen anderen neueren Auslegern an. Mehrere spätere jüdische Ausleger haben jedoch hier aus demselben Grunde wie bei Jes. 7, 14 die messianische Erklärung verworfen. So läugnen Kimchi und Jarchi, dafs die glänzenden Namen auf das Kind, welches geboren, und den Sohn, welcher gegeben werden soll, zu beziehen seien. Sie nehmen nach dem Vorgange des chaldäischen Uebersetzers an, dafs jener Name auf Gott zu beziehen sei und nur der letzte שַׂר־שָׁלוֹם auf das Kind und den Sohn, worunter sie Hiskia verstehen, sich beziehe. Dafs auf Hiskia der Name *Friedensfürst* gut passe, erhelle aus 2 Kön. 18, 8 ff., wo

er als pacificator beschrieben werde. Wenn Ges. dieser Erklärung von Hiskia mit dem Bemerken beistimmt, dafs derselben nicht entgegenstehe, wenn jener als König so glänzende Hoffnungen, die Jesaia von ihm in seiner Jugend hegte, nicht erfüllt habe, so ist dagegen zu erinnern, dafs es durchaus unglaublich ist, dafs der Prophet Jesaia von einem gewöhnlichen israelitischen Könige so ausgezeichnete Hoffnungen, wie wir sie hier finden, hat haben können. Wenn wir die Namen in dem von uns oben angegebenen Sinne nehmen, so hätte der Prophet jedenfalls von einem irdischen theokratischen Könige etwas Uebertriebenes, ja Unwahres ausgesprochen. Die verschiedenen Erklärungen der jüdischen Ausleger haben Jo. Saubert in der dissert. *de Messia eiusque qualitatibus et attributis*, Helmst. 1664 und wiederholt in dessen Palaestra theolog. philolog. Altdorf. 1678, p. 160 sqq. und J. Frischmuth in der Abth. *de prosopographia Messiae* zu Jes. 9, 5 ff. in dem Thesaur. theol. philolog. sive sylloge dissertt. elegantt. in V. T. p. 754 sqq. angeführt und widerlegt. Dafs die Beziehung der Namen auf Jehova verwerflich sei, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Denn diese Erklärung widerstreitet durchaus dem Sprachgebrauche, weil שְׁמוֹ in Formeln dieser Art stets dem Namen des Genannten und nicht des Nennenden vorhergeht, woher Ros. richtig bemerkt: „*To* שְׁמוֹ semper medium inter nomen nuncupantis et nuncupati locum occupat, ita ut illud nomen, quod nomen שְׁמוֹ sequitur, ubique nuncupato tribuatur, nuncupandi non item.“ S. 1 Mos. 3, 20; 4, 25; 16, 15; 21, 3; Ruth 4, 17; 1 Sam. 1, 20 u. a. St.

Der Auffassung des Chaldäers stehen die von den Masorethen hinzugefügten Accente entgegen. Denn wenn die Worte אֲבִי־עַד Gott als den Nennenden bezeichneten und von den folgenden שַׂר־שָׁלוֹם, als dem einzigen Namen des *Genannten*, zu trennen wären, so hätten die Masorethen dem Worte עַד ein gröfseres Trennungszeichen beifügen müssen. Allein dem Worte עַד ist nur Tiphcha, welcher

Accent sehr leicht trennt, beigefügt und über גִּבּוֹר ein mehr trennender Accent gesetzt. Die Masorethen wollten dadurch andeuten, dafs zwischen den Worten שַׂר־שָׁלוֹם und אֲבִי־עַד nicht eine gröfsere Trennung Statt finde als zwischen אֵל גִּבּוֹר und אֲבִי־עַד. Sie wollten dadurch den Gedanken fern halten, dafs שַׂר־שָׁלוֹם von אֲבִי־עַד mehr als das Vorhergehende geschieden werde. Auch ist es endlich ganz unwahrscheinlich, wie Ros. richtig bemerkt, dafs der Prophet mit einem so grofsen Aufwand von Worten so viele Namen des *Nennenden*, und nur ein einziges des *Genannten* hat anführen wollen. Vgl. Lud. Cappellus crit. sacr. L. III, c. V, §. 7, T. I, p. 200, edit. Hal., und L. IV, c. II, §. 12, T. II, p. 577, und Vitringa observatt. ss. L. III, c. XVII, §. 5. 6.

V. 6. Nachdem der Prophet im vorigen Verse den Messias als einen mit göttlicher Macht und göttlichen Namen Ausgerüsteten geschildert hat, verkündet er in diesem Verse, dafs er sein Reich immer mehr durch Gerechtigkeit ausbreiten, beständig als grofser Nachkomme Davids herrschen und Friede ohne Ende unter den Völkern der Erde verbreiten werde. Die Worte des Propheten sind : לְמַרְבֵּה הַמִּשְׂרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין־קֵץ עַל־כִּסֵּא דָוִד וְעַל־מַמְלַכְתּוֹ לְהָכִין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם קִנְאַת יְהוָה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה־זֹּאת : *Der Mehrung der Herrschaft und des Friedens ist kein Ende auf dem Throne Davids und über sein Reich, indem er es befestigt und stützt durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit : der Eifer Jehovas der Heerschaaren wird dieses thun.*

Der Alex. : *Μεγάλη* (ed. Ald., Complut. u. Marchali mspt. *Καὶ μεγάλη*) *ἡ ἀρχὴ* (Theodotion *ἐπληθύνθη παιδεία·* Aquila *πολλῆς τῷ μέτρῳ*) *αὐτοῦ, καὶ τῆς εἰρήνης αὐτοῦ οὐκ ἔστιν* (ed. Complut. *ἔσται*) *ὅριον·* (ed. Ald., Complut., Aquila *τέλος*, Theodot., Symmachus *πέρας*) *ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυὶδ, καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, κατορθῶσαι αὐτὴν, καὶ ἀντιλαβέσθαι* (ed. Ald. *ἀντιλαμβά-*

νεσθαι) *ἐν κρίματι* (33) *καὶ ἐν δικαιοσύνῃ* (34), *ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ* (35) *εἰς τὸν αἰῶνα·* (Cod. Alex. *αἰῶνα χρόνον*) *ὁ ζῆλος κυρίου σαβαὼθ ποιήσει ταῦτα;*

der Syr. : ܠܡܣܓܐ ܫܘܠܛܢܗ ܘܠܫܠܡܗ ܠܝܬ ܣܟܐ ܥܠ ܟܘܪܣܝܗ ܕܕܘܝܕ ܘܥܠ ܡܠܟܘܬܗ ܕܢܬܩܢܝܗ ܘܢܣܡܟܝܗ ܒܕܝܢܐ ܘܒܙܕܝܩܘܬܐ ܡܢ ܗܫܐ ܘܥܕܡܐ ܠܥܠܡ ܛܢܢܗ ܕܡܪܝܐ ܚܝܠܬܢܐ ܢܥܒܕ ܗܕܐ *Der Mehrung seiner Herrschaft und des Friedens ist kein Ende auf dem Throne Davids und über sein Reich, daſs er es befestige und stütze durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit : der Eifer des mächtigen (starken) Herrn wird es ausführen;*

der Targum des Jonathan : סַגֵי רְבוּ לְעָבְדֵי אוֹרַיְתָא וּלְנָטְרֵי שְׁלָמָא לֵית סוֹף עַל כּוּרְסֵיהּ דָּוִד וְעַל מַלְכוּתֵיהּ לְאַתְקָנָא יָתַהּ וּלְמִבְנָא בְּדִינָא וּבִזְכוּתָא מִכְּעַן וְעַד עָלְמָא בְּמֵימְרָא דַיְיָ צְבָאוֹת תִּתְעֲבֵד דָּא : *Es wird die Menge derjenigen, die das Gesetz erfüllen, vermehrt werden, und derjenigen, welche den Frieden bewahren, kein Ende sein auf dem Throne Davids und über sein Reich; daſs er es befestige und baue durch Gericht und Gerechtigkeit, von jetzt an bis in Ewigkeit. Durch das Wort des Herrn der Heerschaaren wird dieses geschehen;*

Hier. : „Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis : super solium David, et super regnum eius sedebit : aut confirmet illud, et corroboret in iudicio et iustitia, a modo et usque in sempiternum : zelus domini exercituum faciet hoc“;

der Arab. in der Londoner Polyglotte : رِيَاسَتُهُ عَظِيمَةٌ وَلَيْسَ لِسَلَامَتِهِ حَدٌّ عَلَى كُرْسِيِّ دَاوُدَ وَمَمْلَكَتِهِ لِيُقَوِّمَهَا وَيُصْعِدَهَا بِالْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ مِنَ الْآنَ وَإِلَى الْأَبَدِ غَيْرَةُ رَبِّ الْجُيُوشِ تَفْعَلُ

---

(33) Cod. Alex. *αὐτῆς ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι, ἀπο . . .*

(34) Marchali manuscr. *καὶ δικαιοσύνῃ . . .*

(35) M. — Aquila *καὶ ὡς αἰῶνος ὁ ζῆλος.*

☆ فَإِنَّ *Seine Herrschaft ist grofs, und des Friedens ist kein Ende über den Thron und des Reich Davids, damit er es leite und erhebe durch Gerechtigkeit und Billigkeit von jetzt bis in Ewigkeit : der Eifer des Herrn der Heerschaaren wird dieses thun.*

Diese Uebersetzungen lassen es nicht zweifelhaft, dafs ihre Verfasser den jetzigen hebräischen Text vor Augen gehabt haben. Nur scheint der Alex. nicht לְמֶרְבֶּה, sondern לוֹ oder לֹה רַבָּה *ihm ist grofs die Herrschaft,* d. i. grofs ist seine Herrschaft, gelesen und לוֹ mit dem vorhergehenden Verse, welcher bei ihm mit *αὐτῷ* schliefst, verbunden zu haben. Dafs מ und ו und ה öfters von den Abschreibern und Uebersetzern verwechselt worden sind, beweisen mehrere Stellen. Vgl. den ersten Theil unserer „Beiträge zur Erklärung des A. T." Münster 1851, §. 4, S. 20. Nicht so wahrscheinlich ist mir die Meinung Hiller's *de Arcano Chetib et Ktib* lib. I, p. 139, wonach der Alex. לָם für לָהֶם vor Augen gehabt, aber nicht übersetzt habe. Auch Elias Levita Masoreth. p. 52 nimmt an, dafs לָם רַבָּה für לָהֶם רַבָּה *eis multiplicabitur imperium* zu lesen sei. Dafs schon von Alters her ein Wort לְמַרְבֶּה und zwar mit מֵם finale in der Mitte gelesen wurde, erhellt aus einigen Stellen des Talmud, worin des geschlossenen Mem (ם) in der Mitte des Wortes Erwähnung gethan und darin ein Geheimnifs vermuthet wird. S. Buxtorf's *Anti-Crit.* p. 482 und 502; Gussetius Commentar. L. H. unter dem Worte רבה Lit. G. H., S. 1476, edit. Lips.; Cappelli crit. sac. P. I, p. 198. 199, edit. Hal. und de Rossi varr. Lectt. z. d. St. — מַרְבֶּה im stat. constr. מַרְבֵּה, welches einige Ausleger für Particip Hiphil *vielmachend, vermehrend* halten, ist hier nach den meisten neueren Uebersetzern (Ges., Ros., Hitz., Knob., Ew. u. A.) ein Nomen und bezeichnet *Vermehrung, Erweiterung, amplitudo, amplificatio*, wie Jes. 33, 23. Da nach anderen Stellen das Reich des Messias sich über die ganze Erde ausbreiten und dasselbe alle Völker der Erde umfassen soll (Ps. 72,

8—11; Jes. 2, 2—4; Mich. 5, 3; Sach. 9, 10), so will der Prophet durch מַרְבֶּה die Herrschaft desselben als eine sich nach und nach über die ganze Erde ausbreitende bezeichnen. Die Lesart לְמַרְבֶּה mit offenem Mem statt der gewöhnlichen Texteslesart לְמַרְבֶּה mit geschlossenem Mem findet sich in vielen Codices, bei Kennicott und de Rossi und in der ohne Punkte herausgegebenen Ausgabe eines Commentars von Rab. Salomo, dem Sohne Isaaks, 4. Verona 1652, so wie in vielen Cod. am Rande. Ueber den verborgenen Sinn (36), welchen viele jüdische und christliche Ausleger wegen der Schreibung des geschlossenen ם hier gefunden haben, wollen wir nicht ausführlich sprechen, weil er keinen Grund hat, und die Schreibung mit ם dadurch entstanden ist, dafs man לְמַרְבֶּה in zwei Wörter לָם und רבה trennte. Vgl. Hiller a. d. a. St. Mehrere Ausleger, wie Hitz., Ges., Ew. u. A. verbinden diesen Vers mit dem Vorhergehenden und übersetzen: *Zur Mehrung der Herrschaft und zum Frieden ohne Ende.* Für diese Uebersetzung soll namentlich לְהָכִין u. s. w. sprechen. Allein das ל in לְמַרְבֶּה und לְשָׁלוֹם bezeichnet den Dativ, wie Jes. 2, 7; Nah. 2, 10; Job 16, 3, wo es nach קֵץ so vorkommt. In dieser Bedeutung nimmt ל auch Knob., indem er übersetzt und bemerkt: „*der Gröfse der Herrschaft und der Wohlfahrt ist kein Ende*“, d. h. die Herrschaft des Messias bleibt stets so ausgedehnt, wie er sie errungen hat (V. 3 ff.), und seine Unterthanen freuen sich beständiger Wohlfahrt; jene hat ihren Sitz mit Glanz (11, 10) auf dem Davidischen Throne in Jerusalem, diese

---

(36) Nach Einigen soll durch das geschlossene Mem (ם) die beständige Jungfrauschaft der Mutter des Heilandes, wie Ezech. 44, 2, das verschlossene Thor, nach Anderen die Ausbreitung des Reiches Christi durch vier Weltgegenden, nach Anderen 600 Jahre, welche von der Zeit dieses Ausspruchs bis auf die Geburt Christi verflossen seien, bezeichnet werden. So R. Hammeus in lib. Sanedrin, Finus contra Hebraeos lib. 2, cap. 7 und Galatinns lib. 7, c. 13. Corn. a Lapide fügt hinzu: „Sed errant: nam fluxerunt plures (anni) quam septingenti.“

bedeckt das ganze Reich. Der Einwand, daſs לְהָכִין nicht ganz passe, wenn ל in לְמֶרְבֵּה und לְשָׁלוֹם als Bezeichnung des Dativs gefaſst werde, fällt weg, wenn man mit Hengst. u. A. erklärt : *so daſs* oder *indem er es stützt.* Vgl. Ew. §. 280 d.

Als Ursachen, welche die Ausbreitung des Reiches des Messias und einen vollkommenen Frieden herbeiführen, werden nicht, wie bei weltlichen Reichen, blutige Kriege und Gewalt, sondern Recht und Gerechtigkeit bezeichnet. Auch nach Psalm 72, welcher eine passende Parallelstelle enthält, ist die Ursache, wodurch die Völker bewogen werden, dem Messias zu huldigen, die wahre Gerechtigkeit des Königs. Diese Verheiſsung war zur Zeit des Jesaia um so wichtiger und bedeutungsvoller, weil die damaligen feindlichen Verhältnisse und die Schwäche der Könige eine wichtige Veranlassung waren, zunächst an eine *Verminderung* der Herrschaft und an einen dauernden Krieg zu denken. Den Frieden ohne Ende verheiſsen auch Ps. 72, 7; Jes. 2, 4; Mich. 5, 4; Sach. 9, 10, wonach der Messias Friede den Heiden redet. Die Präposition עַל bezeichnet, wie Hengst. richtig bemerkt, das Substrat, an dem sich die Mehrung der Herrschaft und der Friede äuſsert. Da der Messias ein Nachkomme Davids sein (Jes. 11, 1) und das Reich Davids in höherer Weise fortsetzen soll, so beschreibt der Prophet hier die Herrschaft des Davidischen Stammes als eine sich immer mehr und mehr ausbreitende, und den Frieden als einen in demselben Maaſse wachsenden und stets fortdauernden.

הֵכִין *befestigen, feststellen* von dem in Kal ungebräuchlichen כּוּן *aufrechtstehen*, wird auch 1 Sam. 13, 13 (vgl. V. 14) und Jes. 16, 5 von Thron und Reich gebraucht. Vgl. 1 Kor. 2, 12; vgl. V. 24. — Daſs die auf das unmittelbar Vorhergehende sich beziehenden Worte : „von nun an bis in Ewigkeit“, in ihrem vollen Sinne zu nehmen sind, beweiset schon die Grundstelle 2 Sam. 7, 13, wo Jehova durch den Propheten Nathan dem David verheiſst,

dafs er den Thron seines Reiches in Ewigkeit befestigen wolle. Dasselbe sagen auch die hierauf sich beziehenden Worte Ps. 72, 7 : „Sprossen wird in seinen (des Messias-Königs) Tagen der Gerechte und des Friedens Fülle, bis kein Mond mehr ist“, und V. 17 : „Sein wird sein Name ewig, vor der Sonne wird sein Name sprossen und man wird sich segnen bei ihm, alle Heiden werden ihn preisen.“

Das עַתָּה *nun, jetzt* (eig. zur Zeit, zu dieser Zeit, von עֵת *Zeit* mit dem He parag.) ist nicht auf die wirkliche, sondern auf die *ideale* Gegenwart, d. i. auf die innere Anschauung, in welcher der Messias gegenwärtig erschien, zu beziehen. Erschien der Messias dem Propheten gegenwärtig, so wird richtig gesagt: „ein Kind *ist* uns geboren, ein Sohn *ist* uns gegeben und es *ist* die Herrschaft auf seiner Schulter.“ Vgl. unsere Schrift : „die Weissagung von der Jungfrau und vom *Immanuel*“ Jes. 7, 14—16, Münster 1848, S. 139 ff. — Der *Eifer*, womit Jehova seine Absicht ausführt, bezeichnet hier die liebevolle Sorge, verbunden mit dem unabänderlichen Beschlufs der Ausführung des Beschlossenen. Jehova will sich bei der Verbreitung des Messias-Reiches über die Erde und des deutlich herbeizuführenden allgemeinen Friedens liebevoll bethätigen. Wie hier, so ist es auch im Hohenliede 8, 6 und Jes. 37, 32 in den Worten : „denn von Jerusalem wird ausgehen Rest und Entronnenes vom Berge Zion, der Eifer Jehovas der Heerschaaren wird dieses thun“, der Eifer Gottes, welcher aus besonderer Liebe und mit festem Entschlusse seine Absichten zum Wohle der Menschen ausführt. In anderen Stellen bezeichnet *Eifer* Jehovas das heftige Mifsfallen über die Sünde und seine Bethätigung durch Strafe. S. 2 Mos. 20, 5; 5 Mos. 4, 24; Neh. 1, 2; Ps. 79, 5; 1 Kön. 14, 22; Ezech. 36, 5.

Jes. Kap. 11 und 12.

§. 1.

Einleitung.

Diese Stelle, worin der Messias und die messianische Zeit geschildert wird, und welche zugleich einen Hymnus des Volkes für die Befreiung vom Elende und das erlangte Heil enthält, gehört zu einem gröfseren Ganzen, welches mit Kap. 10, 5 beginnt. Dafs diese aus zwei Theilen bestehende Weissagung, welche im ersten Theile V. 5—34 den Assyrern, welche ihre glänzenden Siege ihrer eigenen Macht zuschrieben und sich nicht als Werkzeug in der Hand Gottes erkannten, den Untergang für ihren Stolz und Uebermuth androht, ein Ganzes ausmacht, geht schon aus der Copulativ-Partikel ו *und* im Anfange des eilften Kapitels hervor. Hierzu kommt die allgemeine Analogie, wonach die messianische Verkündigung selten die prophetische Rede beginnt und ohne vorbereitende Einleitung ist. Vgl. Kap. 7, 14—16.

Ein nicht unwichtiger Grund, welcher es höchst wahrscheinlich macht, dafs Kap. 10, 5—34 und Kap. 11 u. 12 ein zusammenhängendes Ganze ausmachen, liegt auch darin, dafs Kap. 11, 1 das Haus Davids ein abgehauener Stamm, aus dessen Wurzeln ein kleines Reis aufschiefst, welches Anfangs unscheinbar, zu einem fruchtbringenden Baume emporwächst, dagegen Kap. 10, 18. 19. 33. 34 Assyrien als ein prachtvoller Wald geschildert wird, welcher gefällt werden soll. Dafs das Bild im ersten Verse des eilften Kapitels sich auf das Bild in den letzten Versen des vorigen Kapitels beziehe und 10, 5—34 mit Kap. 11 u. 12 ein Ganzes bilde, haben auch viele Ausleger, wie Corn. a Lapide, Tirinus, Lilienthal, Calmet, Dathe, Hensler, Reinhard, Joh. Jahn, Dereser, Allioli, Hengst., Scholz, Schegg, Bade, Ges.,

Hitz. u. A. anerkannt. Für den Zusammenhang beider Theile findet Hengst. auch noch einen Grund darin, dafs das, was Kap. 10 von Assur gesagt wird, und besonders der Satz in V. 23. 34: „Siehe der Herr Jehova der Heerschaaren schlägt ab Aeste mit Gewalt und die Stolzgewachsenen werden abgehauen und die Höhen geniedrigt. Und er schlägt nieder den Dickicht des Waldes mit dem Eisen, und der Libanon wird fallen durch den Herrlichen" *auf ihn als Repräsentanten der gesammten Weltmacht gehe,* und die Niederlage Sancheribs vor Jerusalem nur als die *nächste,* nicht die *volle* und *eigentliche* Erfüllung zu betrachten sei. Da auch an anderen Stellen mehrere Völker, welche zur Zeit der Propheten dem Bundesvolke gefährlich werden, als Repräsentanten aller Feinde desselben erscheinen, so ist dieses hier auch mit den Assyrern der Fall. Dafs hier nicht allein die Assyrer gemeint sind, wird in der Weissagung selbst dadurch angedeutet, dafs von einer Zerstreuung des Bundesvolkes durch alle Länder, namentlich Assyrien, Aegypten, Aethiopien, Aelam und entfernte Inseln des Meeres die Rede ist, woraus es gesammelt werden soll. Da zur Zeit der assyrischen Weltmacht nicht eine Zerstreuung in alle Welt Statt fand, so setzt der messianische Theil unserer Weissagung wenigstens noch eine feindliche Katastrophe voraus. Es sind daher die Assyrer auch die Repräsentanten der Chaldäer und Römer.

§. 2.

Inhalt.

Der *Inhalt* der prophetischen Rede ist in Kurzem folgender: „Im Zorn über das sündige und gottlose Israel sandte Jehova den mächtigen König von Assyrien als Werkzeug seiner Strafe, um es zu demüthigen 10, 5. 6. Dieser aber, durch seine früheren und ohne Anstrengung erfochtenen Siege und Eroberungen und grofse Macht übermüthig geworden (8. 9. 10. 11. 13. 14), glaubt nicht,

daſs er nur ein Werkzeug in der Hand Jehovas sei und denkt daher auch nicht, Juda, wie es Johova will, zu züchtigen, sondern es ganz wie Samarien zu vernichten. V. 7. 11. Jehova wird aber sein Werkzeug, das sich gegen seinen Meister brüstet und die Ausführung so groſser Thaten der eigenen Kraft und Schlauheit zuschreibt, züchtigen, sein groſses Heer vernichten und seine Macht so schwächen, daſs das von Israel übrig gebliebene Volk sich nicht mehr auf dessen, sondern auf Jehovas Macht stützen und verlassen und sich zu ihm bekehren wird. V. 12—21. Es ist zwar die Bestrafung Israels unausbleiblich beschlossen, Assyrien wird sein Land *verheeren*, und nur ein Rest sich zu Gott bekehren (V. 22. 23), aber es soll nicht ganz vernichtet werden, indem der übermüthige Feind, bevor er seine Absicht erreicht, Gottes Zorn von Israel auf sich wenden und ihm vergelten wird, was er an Israel gethan, so daſs Israel von seinem Joche befreit wird, wie einst die Israeliten von dem der Aegypter. V. 24—27. Das assyrische Heer wird nun zwar gen Jerusalem von Station zu Station anrücken und durch Verheerung Furcht und Schrecken verbreiten, aber Jehova wird unter den Mauern Jerusalems seine Macht vernichten.“ Es kamen nämlich in einer Nacht 185000 Assyrer im Lager der Assyrer um. Jes. 37, 36; 2 Kön. 19, 35; 2 Chron. 32, 21.

Die Verkündigung der Vernichtung des groſsen und mächtigen assyrischen Heeres und die Befreiung des bedrängten Judas lenkte den Blick des Propheten auf ein gröſseres Glück, welches Israel bevorsteht: „Nach dem Untergange der Nationalfeinde, als welche nach dem ersten Theile der Rede vornehmlich die Assyrer erscheinen, soll aus Davids in Niedrigkeit versunkenem Geschlechte ein Regent auftreten, der, Anfangs gering und unscheinbar, zu groſser Herrlichkeit gelangen und mit den glänzendsten, durch den Geist Gottes verliehenen Gaben und Tugenden ausgerüstet sein wird, der die Gottesfurcht liebt (11, 1. 2),

mit tiefer Einsicht und Weisheit entscheidet, gerecht regiert, die leidende Unschuld schützt, die Gottlosen und Bösen bestraft (3. 4) und eine Zeit herbeiführt, worin die ganze Natur mit sich und den Menschen in Eintracht und Friede lebt, und die Gotteserkenntnifs und Gottesfurcht sich allgemein verbreitet (5—9). Dieser König wird selbst bei den Heiden hochgeehrt sein, und ferne Nationen werden zu ihm wandern (V. 10. 12). Dann wird Jehova sein in alle Welt zerstreutes Volk zum zweiten Mal befreien, alle Hindernisse des Heiles wegräumen und nach Zion mit starker Hand zurückbringen (V. 11. 12), wie einst beim ersten Auszuge aus Aegypten (V. 15. 16); die Eifersucht Ephraims gegen Juda wird dann aufhören, und beide werden nun vereinigt ihren Feinden furchtbar sein (V. 13. 14) und in einem Dankhymnus für das ihnen in reichem Maafse angediehene Heil Jehova preisen" (12, 1—12). Die Hauptpunkte dieser Weissagung sind demnach : 1) der Messias ist Nachkomme der in Niedrigkeit versunkenen Familie Davids, 2) ein mit allen Gaben des göttlichen Geistes ausgerüsteter siegreicher König, der gerecht regiert und Friede, Glück und Heil über die Erde verbreitet, und dem selbst die Heiden ihre Verehrung darbringen, 3) die Rückkehr, Bekehrung und Vereinigung des Bundesvolkes. Es werden in dieser Weissagung, wie öfters, der Beginn und die glorreiche Vollendung des messianischen Reiches verbunden. Bekehrung und Vereinigung Israels und aller Völker der Erde, so wie der dann entstehende allgemeine Friede steht noch zu erwarten.

§. 3.

Zweck.

Der *Zweck* der prophetischen Rede kann nach dem Gesagten nicht zweifelhaft sein. Der Prophet, oder vielmehr Gott durch den Propheten, will nämlich bei dem Einbruche der siegreichen Assyrer in das Land der Gläubigen stärken und trösten und die Verzagenden und

Aengstlichen, welche fürchteten, das Davidische Königthum möchte durch das assyrische zu Grunde gehen, durch die Verkündigung des Untergangs des assyrischen Heeres ermuthigen und sie mit Vertrauen auf die weit gröfsere Macht Jehovas erfüllen. Als einen Hauptgrund des Trostes und der Stärkung bezeichnet dann der Prophet die Ankunft eines siegreichen Regenten aus Davids Familie, welcher die Gemeinde Gottes verherrlichen und die Heiden in sein Reich sammeln soll. Dafs das leuchtende Bild, welches der Prophet von dem Davidischen Reiche in seiner Vollendung entwirft, alle, welche den Propheten als göttlichen Gesandten anerkannten, bei den damaligen äufseren Gefahren mit Trost und Freude erfüllen und ihre Hoffnung auf eine glückliche Zukunft beleben mufste, dafs also unsere Weissagung ganz zeitgemäfs war, wird gewifs jeder Unbefangene gern zugestehen. Den Gläubigen erschien der mächtige und siegreiche König von Assyrien nicht mehr in einem gefährlichen Lichte.

Vergleichen wir unsere Weissagung mit anderen, welche den Messias und sein Reich schildern, so finden wir auch hier darin eine Uebereinstimmung, dafs auf die zeitliche Entwicklung des Reiches Christi keine Rücksicht genommen wird. Die vollkommene Erfüllung steht noch in der Zukunft bevor, indem die Fülle der Heiden eingehen und das ungläubige Israel sich bekehren soll. Was Jesaia hier verkündigt, ist somit erst dem Anfange nach erfüllt.

§. 4.

Zeit der Abfassung.

Was die *Zeit der Abfassung* dieser Rede betrifft, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs sie nicht *vor* dem sechsten Regierungsjahre des Hiskia und nicht *nach* dem vierzehnten Jahre desselben verfafst sein kann, denn Kap. 10, 9. 10. 11 erscheint Samaria bereits erobert, V. 24 Juda den Assyrern zinsbar und V. 24. 26. 27 die Assyrer

auf dem Zuge gen Jerusalem und Aegypten begriffen. Da nun Samaria im sechsten Jahre der Regierung des Hiskia erobert und zerstört wurde (2 Kön. 18, 10), so kann die Abfassung offenbar nicht vor dem sechsten Regierungsjahre geschehen sein. Dafs die Weissagung aber auch nicht nach dem vierzehnten Regierungsjahre des Hiskia abgefafst sein kann, erhellt daraus, dafs das assyrische Heer gegen Jerusalem heranzieht, und der Untergang desselben als zukünftig bezeichnet wird. Die Niederlage desselben fiel aber in das vierzehnte Jahr des Hiskia (36, 1). Da nun der Prophet das assyrische Heer auf dem Zuge gen Jerusalem begriffen schildert, so nehmen viele Ausleger (Koppe, Ros., Bertholdt) an, dafs die Abfassung unserer Weissagung in die Zeit kurz vor dem Untergange desselben falle, also in das vierzehnte Jahr des Hiskia gehöre. Allein dieser Grund ist doch nicht ganz sicher. Da die Propheten öfters die Zukunft in ihrer Darstellung als wirkliche Gegenwart darstellen, so kann man nicht mit Sicherheit aus V. 28—32 schliefsen, dafs das assyrische Heer bereits die dort erwähnten Nationen erreicht habe. Uebrigens spricht doch die Lebhaftigkeit der Darstellung und das Zurücktreten der Drohung dafür, dafs die Gefahr in unmittelbarer Nähe war, und dafs das Volk des Trostes und der Ermuthigung bedurfte; weshalb auch der Prophet gleich mit der Ankündigung des Untergangs der Assyrer und der Befreiung Judas beginnt. Wenn nun hier der Prophet die Ereignisse als gegenwärtig schildert und das Volk bei einer grofsen Gefahr zu ermuthigen sucht und nicht wie sonst gewöhnlich droht, wenn die Ereignisse in ferner Zukunft liegen, so scheint uns höchst wahrscheinlich, dafs der Prophet seine Weissagung kurz vor dem Untergange des assyrischen Heeres, also in dem vierzehnten Regierungsjahre des Hiskia ausgesprochen habe. Wir können daher Schegg nicht beistimmen, wenn er die Abfassung unserer Weissagung in die Zeit *vor* der Eroberung Samariens (720) und vor

den Regierungsantritt des Hiskia (725) setzt. Er führt zwar Gründe für seine Meinung an, allein weder 10, 10 noch 10, 20 beweisen sie. Da die vorhergehenden Weissagungen des Jesaia in eine frühere Zeit gehören, so eröffnet diese Weissagung aus dem vierzehnten Jahre des Hiskia eine Reihe von Weissagungen, welche in dessen Regierungszeit gehören. Die wunderbare Befreiung von den siegreichen Assyrern, das Zurückgehen des Schattens um 10 Linien an dem Sonnenzeiger des Achas und die von den Propheten vorherverkündigte Genesung des Königs von einer tödtlichen Krankheit machte einen tiefen Eindruck auf das Volk, daher läfst sich leicht begreifen, dafs sich in dieser Zeit die prophetische Thätigkeit entfalten konnte, und dafs dieselbe einen grofsen und segensreichen Einfluſs auf das Volk gewinnen mufste.

§. 5.

Abweichende Ansichten.

Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir noch Einiges über einige *abweichende Ansichten* hinzufügen. Eichhorn (I, S. 151) ist der Meinung, dafs Kap. 10, 28—34 von dem Vorhergehenden zu trennen, und diese Stelle mit Kap. 11 u. 12 in eine frühere Zeit des Heranziehens von Assyrien her zu setzen sei. Allein dieser Ansicht steht der Umstand entgegen, dafs es dann diesem Stücke (10, 28 bis 12, 6) ganz an einem passenden Anfang, und der glänzenden Schilderung der messianischen Zeit, welche gewöhnlich auf die Erwähnung grofser Drangsale folgt, an einer Vorbereitung und Angabe der Veranlassung, und so dem Ganzen durchaus an einer Abrundung und richtigem Verhältnifs fehlen. Koppe ist der Meinung, dafs 10, 17—23 und V. 28 bis zu Ende von der Weissagung 10, 5—16 und 24—27 zu trennen und mit Kap. 11 und 12 zusammen ein weit späteres Stück sei, welches sich auf die Invasion der Chaldäer unter Nebucadnezar beziehe und also dem Jesaia abgesprochen werden müsse. Hierüber

bemerkt aber schon Ges. z. d. St., diese Ansicht habe ihren Grund in der irrigen Meinung, dafs V. 17 und 18 die Verwüstung des *Landes* und nicht die Niederlage eines *Heeres* schildere und V. 28 ff. das feindliche Heer von Norden komme, da doch Sancheribs Heer von Süden her gekommen sei. Allein dafür, dafs sich die Weissagung auf den von Aegypten kommenden Sancherib beziehe, läfst sich kein Grund anführen. Auch ist es durchaus unwahrscheinlich, dafs die Weissagung 10, 5 bis 12, 6 aus verschiedenen in verschiedene Zeiten gehörenden Stücken bestehe und Kap. 11 u. 12 nebst dem Ende von Kap. 10 in die babylonische Zeit gehören und später an das Jesaianische Stück angefügt seien.

Vater setzt in der Commentatio zu Jes. XI, Halae 1801, Kap. 11 und 12 in die Zeit des Königs *Manasse*, nach der Wegführung desselben (2 Chron. 33, 11), weil erst dann gesagt werden könne, dafs auch Judäer in alle Welt zerstreut seien (V. 12), und weil die assyrische, nicht die babylonische Oberherrschaft vorausgesetzt werde (V. 11. 16); dagegen ist Ros. (Schol. in Jes. I, S. 433) geneigt, die zehn ersten Verse für jesaianisch, das Uebrige aus dem angeführten Grunde für einen späteren Zusatz zu halten; und de W. (Einleit. in das A. T., S. 234) möchte diesen Verdacht auf V. 6 ff. ausdehnen, wegen des „spielenden“ (?) Charakters von V. 6—8 und der nicht originellen Schreibart (11, 9; vgl. Hab. 2, 14 bis 12, 2; vgl. 2 Mos. 15, 2). Hierzu bemerkt Ges. z. d. St.: „Zu diesen, zum Theil freilich wenig sagenden Gründen liefse sich vielleicht noch beifügen: 1) dafs einzelne Bilder der Rückkehr fast wörtliche Aehnlichkeit mit Parallelstellen des letzten Buches haben (s. V. 7 und 65, 2 und die Anm. zu V. 15); dafs 2) die Manier, dem geretteten Volke solche Hymnen in den Mund zu legen (1), sonst nur in unächten (?)

(1) Ewald bemerkt zu dem Dankhymnus 12, 1—6: „Die Stelle 12, 1—6 kann nicht von Jesaia sein; Worte, Bilder, Wendungen, auch

Stücken vorkommt (14, 4 ff.; Kap. 25. 26); dafs 3) das Haus Davids ein *abgehauener Stamm* genannt wird, aus dessen *Wurzeln* der Sprofs aufschiefsen soll.“ — „Aber alles wohl erwogen“, fügt Ges. richtig hinzu, „reichen doch diese Gründe nicht hin, das Stück dem Propheten abzusprechen, und die babylonische Periode mufste, nach Vater's richtiger Bemerkung, ohnehin schon wegen V. 16 ausgeschlossen bleiben. Denn 1) das Zerstreutsein von Israel und *Juda* in viele Länder läfst sich auch zur Zeit des Jesaia erklären (vgl. unseren Commentar zu 11, 11). Ob V. 1 gerade der Begriff eines *abgehauenen* Stammes und eines aus den Wurzeln (ohne höher aufsteigenden Stamm) aufschiefsenden Reises anzuwenden sei, ist nicht ausgemacht. Wurzelschöfslinge schiefsen ja auch aus den Wurzeln noch lebender Bäume auf. Wäre dieses aber auch, wie ich es des allgemeinen Bildes wegen zugebe, so dürfen wir es ja doch nur auf das Herabkommen der Davidischen Dynastie beziehen, nicht auf das gänzliche Aufhören ihrer Herrschaft, sonst verlören wir uns aus der assyrischen Zeit in die babylonische, was, wie bemerkt, nicht angeht. Der Bestand des Hauses Juda ist in dem Orakel vorausgesetzt. Herabgekommen war diese Dynastie aber auch schon zu Jesaias Zeit, weshalb sein Zeitgenosse Amos (9, 11) von einer *verfallenen Hütte Davids* reden konnte. Will man den Ausdruck urgiren, so mufs es auf

---

der ganze Inhalt und Geist ist nicht Jesaia's, welches denn so deutlich ist, dafs eine weitere Beweisführung überflüssig wäre. Auch ist die obige Rede vollkommen abgerundet; sie verliert (?) nur an Schönheit und Kraft durch den Zusatz. Die Farbe und Art der Stelle führt deutlich (?) in die nachexilischen Zeiten, und mag damals ein alter Abschreiber oder Leser, welcher mit hoher Freude die Erfüllung der Worte 11, 15 f. in der Erlösung aus dem babylonischen Exile fand, mit diesen jubelnden Worten das Orakel Jesaias vermehrt haben; der Faden zum Fortspinnen war leicht angeknüpft, obwohl schon die ersten sehr gewöhnlichen Worte ואמרת ביום ההוא nicht in Jesaias Art und Weise gesprochen sind. V. 2 aus Ex. 15, 2.“

jeden Fall so gefafst werden. 2) Einige Aehnlichkeiten mit anderen älteren und jüngeren Dichtern, namentlich mit Pseudojesaia (?), begründen noch keine Nachahmung und nicht Mangel an Originalität. Allerdings scheint 12, 3 aus 2 Mos. 15, 2 genommen, weil unser Prophet bei der ganzen Einkleidung die Vergleichung mit der ägyptischen Befreiung vor Augen hatte, also auch seinen Befreiern einen Hymnus, gleich dem mosaischen, in den Mund legt. Dagegen möchten die Stellen Hab. 2, 14 und Jes. 65, 2 eher aus unserem Dichter genommen sein, als umgekehrt. 3) Auf die Fiction des Hymnus ist schon im Vorigen geantwortet worden."

Wir bemerken noch, dafs alle Schwierigkeiten, die man 10, 5 bis 12, 6 gefunden hat, schwinden, wenn man den Propheten für einen über die Zukunft belehrten Mann hält, der das schildert, was ihm von Gott mitgetheilt worden ist. Dafs ein Solcher oder ein Anderer auch auf ältere Weissagungen und Stellen sich beziehen konnte, ist einleuchtend. Wurde dem Propheten ein Blick auf den Zustand der Familie Davids und des Volkes Israel zur Zeit der Erscheinung Christi und in die Zeit vor dessen Ankunft von Gott gewährt, so konnte er um so mehr von der Niedrigkeit Judas und von Zerstreuten und Verbannten Israels und Judas sprechen. Auch hat die Eifersucht zwischen Israel und Juda nach der Zerstreuung und der Rückkehr in das Land der Väter aufgehört. Dafs die Propheten häufig in ihren Weissagungen den Standpunkt in der Zukunft nehmen, wo ihnen dann dieselbe in ihrer inneren Anschauung zur Gegenwart wird, davon haben wir ausführlich gehandelt im 2. Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des A. T." §. 4, S. 33 ff. Wenn de W. u. A. vom Originellen und Nichtoriginellen sprechen, so herrscht hier viel Willkürliches und man verkennt, dafs der Prophet bei verschiedenen Lagen und Verhältnissen und zu den verschiedenen Zeiten seines Lebens sich auch verschieden ausdrücken konnte. Es können

daher bei demselben Propheten, je nach Verschiedenheit der Verhältnisse der Zeiten, auch eine Verschiedenheit in der Schilderung und Darstellung vorkommen.

Vertheidigt haben die Aechtheit von Jes. 11 u. 12: Beckhaus, Integrität der prophetischen Schriften S. 77 ff.; Jahn, Einl. in das A. T., II, 474; Bertholdt, Einleit. Bd. 4, S. 1392; Ges. a. d. a. St.; Hitz., der z. d. St. bemerkt, daſs man die Ursprünglichkeit, Aechtheit oder auch die Integrität von Kap. 11 u. 12 meist aus völlig schaalen Gründen in Anspruch genommen habe, und daſs durch dieselben Kap. 10 erst recht abgerundet und vollendet werde; für die Aechtheit beweisend sei der Umstand, daſs auch Kap. 11, 15. 16; 12, 2. 3 in derselben deutlichen Weise auf das zweite Buch Mose zurückgeblickt werde, als wie dies Kap. 10, 24. 26 der Fall sei.

§. 6.

Verschiedene Erklärungen.

Wie sich bei den Auslegern eine Verschiedenheit der Ansicht über die Messianität und Nichtmessianität mancher Stellen der Propheten des A. T. findet, so ist dieses auch der Fall bei dieser Stelle des Jesaia. Es sind hauptsächlich zwei Ansichten, welche ihre Vertheidiger gefunden haben. Nach der einen Ansicht soll hier von dem Messias, Davids gröſstem Nachkommen, nach der anderen vom Könige Hiskia die Rede sein. Bevor wir zur Erklärung selbst übergehen, müssen wir über jede derselben hier Einiges vorausschicken.

I. Befragen wir die Geschichte der Auslegung dieser Stelle, so unterliegt es keinem Zweifel, daſs die messianische die *älteste* und die am meisten verbreitete bei den älteren und neueren Auslegern ist. Daſs schon die älteren Juden diese Weissagung vom Messias erklärt haben, beweist der Targum des Jonathan, welcher den ersten Vers wiedergiebt: וְיִפֹּק מַלְכָּא מִבְּנוֹהִי דְיִשַׁי וּמְשִׁיחָא מִבְּנֵי בְנוֹהִי יִתְרַבֵּי׃ *Und es wird hervorgehen ein König aus den Söhnen Jesaias, und*

der Messias (der Gesalbte) *aus den Söhnen seiner Söhne wird gesalbt werden.* Und V. 6 wird im Anfange erklärend hinzugefügt : בְּיוֹמוֹתָיו דִּמְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל יִסְגֵּי שְׁלָמָא בְּאַרְעָא : *In den Tagen des Gesalbten Israels wird grofs werden der Friede auf Erden.* Der heil. Paulus führt den 10. Vers : *ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ, καὶ ἀνιστάμενος, ἄρχειν ἐθνῶν· ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν* Röm. 15, 12 mit den einleitenden Worten : *καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει* an und beweist daraus die Berufung der Heiden. Im zweiten Briefe des h. Paulus an die Thessalonicher 2, 8 wird der 4. Vers angeführt und auf Christus, den Vernichter des Antichristus, der hier eine ideale Person ist, bezogen. Paulus schreibt : *καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος* (Griesbach *κύριος Ἰησους*) *ἀναλώσει τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ.* Und mit Beziehung auf 11, 1. 10 wird in der Apokalypse 5, 5; 22, 12 Christus *ἡ ῥίζα Δαυὶδ, Wurzel Davids* genannt. Dafs nach diesem Vorgange die messianische Erklärung auch bei den heil. Vätern und den späteren christlichen und jüdischen Auslegern werde Beifall gefunden haben, läfst sich schon im Voraus erwarten. Justinus Martyr führt den ersten Vers des 11. Kapitels in seiner Apologie für die Christen an den Kaiser Antoninus Pius §. 32 an und erklärt ihn von Christus, der aus einer Jungfrau aus dem Stamme Jakobs durch Gottes Macht geboren sei. Er verbindet aber die Worte : *ἄνθος ἀναβήσεται ἀπὸ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί* mit 4 Mos. 24, 17 *ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ,* schreibt diese aber, wie Irenäus lib. III cont. haer. cap. 9, in Folge eines Gedächtnifsfehlers ebenfalls dem Jesaia zu.

Denselben Vers in Verbindung mit dem zweiten führt Justinus auch in dem Dialoge mit dem Juden Trypho §. 86 u. 87 an und behauptet, dafs die Worte : *ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαὶ, καὶ ἄνθος ἀναβήσεται ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαὶ, καὶ ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος,*

πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσέβείας· καὶ ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ von Christus, der aus der Wurzel Jessai geboren sei (§. 86), zu erklären seien. Irenäus führt a. a. O. §. 3 Jes. 11, 1. 2 in Verbindung mit Matth. 3, 16 an und sagt, daſs diese Stelle von Jesus Christus handele, der Fleisch angenommen habe und vom Vater mit dem Geiste gesalbt worden sei. Nachdem er Jes. 61, 1 ff. hinzugefügt hat, fährt er fort: „Nam secundum id quod verbum dei homo erat, ex radice Jesse, et filius Abrahae, secundum hoc requiescebat spiritus dei super eum, et ungebatur ad evangelizandum humilibus. Secundum autem, quod deus erat, non secundum gloriam iudicabat, neque secundum loquelam arguebat (Joan. 11, 25): „*Non enim opus erat illi, ut quis testimonium diceret de homine, quum ipse sciret, quod esset in homine.*“ Der 2. Vers des 11. Kapitels wird von ihm auch lib. III, cont. haer. c. 17, §. 1 u. §. 3 angeführt und gesagt, daſs Jesaia hier die Herabkunft des Geistes Gottes auf Christus vorherverkündigt habe. Des 6. bis 9. Verses thut Irenäus lib. V, cont. haeres. cap. 33, §. 4 Erwähnung und erklärt sie nach dem Vorgange des Papias im vierten Buche de interpretatione dominicorum oraculorum von der Zeit nach der Auferstehung der Gerechten, worin die wilden und blutgierigen Thiere ihre Wildheit verlieren und wie vor dem Sündenfalle der ersten Stammältern wieder zahm werden und die Früchte der Erde genieſsen würden.

Ephraem der Syrer bemerkt in seiner Erklärung zu Jes. 11, 1: „Von den letzten seiner (Davids) Söhne, welche das Haus Josephs und Marias waren (ܡܢ ܐܚܪܝܐ ܕܒܝܬܗ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܕܒܝܬ ܝܘܣܦ ܘܡܪܝܡ), wird er (der Herr) hervorgehen; und zu: *und es ruht auf ihm der Geist Gottes*: vom Mutterleibe an und vom Jordan (ܡܢ ܒܪܣܐ ܘܡܢ ܝܘܪܕܢܢ); zu *Geist der Weisheit*: die Juden wunderten sich und sagten: wie kennt dieser die Schriften, da er sie nicht gelernt hat; zu *Geist der Stärke*, d. i. der Kräfte

und Wunder (ܕܚ̈ܝܠܐ ܘܬܕܡܪ̈ܬܐ); zu V. 3: *nicht wie seine Augen sehen, wird er richten*; weil er Gott ist und unser Verborgenes und Offenbares schaut." Mehreres hierüber unten im Commentar.

Tertullian thut Jes. 11, 1. 2 Erwähnung lib. adv. Judaeos cap. 9, wo er schreibt: „Et quoniam ex semine David genus trahere deberet virgo, ex qua nasci oportuit Christum . . . evidenter propheta in sequentibus dicit: „*Et nascetur,* inquit, *virga de radice Jesse,* quod est Maria (?), *et flos de radice eius ascendet, et requiescet super illum spiritus dei, et spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et virtutis, spiritus agnitionis et pietatis, spiritus dei timoris implebit illum.* Neque enim ulli hominum universitas spiritualium documentorum competebat, nisi in Christum, flori quidem ob gratiam adaequatum, ex stirpe autem Jesse deputatum, per Mariam scilicet inde censendum. Fuit enim de patria Bethlehem et de domo David, sicut apud Romanos in censu descripta est Maria, ex qua nascitur Christus." Dieselbe Stelle wird auch lib. III adv. Marcionem c. 17 angeführt und flos von Christus erklärt.

Der heil. Cyprian erwähnt Jes. 11, 1. 2; Testim. II, c. 11 und sagt, dafs Jesaia hier von Christi Abstammung aus dem Samen Davids nach dem Fleische geweissagt habe. Oefters wird diese Weissagung von dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius in der demonst. evangel. angeführt und von Christi Abstammung aus Davids Geschlechte und der Berufung der Heiden erklärt. Vgl. lib. II, c. 2, §. 19, c. 4, §. 41; lib. VII, c. 3, §. 8, pag. 355 f.; lib. IX, §. 1. An der dritten Stelle lib. VII, edit. Colon. 1688 schreibt er nach Anführung von 11, 1—7. 10: „*Ὅτι δὲ οὐδ' ἐφ' ἕτερον, ἢ ἐπὶ τὸν ἡμέτερον σωτῆρα τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ἀνάγεται τὰ δηλούμενα, ἐκ ῥίζης γενόμενον Δαβίδ τε καὶ Ἰεσσαὶ, οὐκ οἶμαί τινα ἀμφιβάλλειν, ἐπιστήσαντα τῇτε ἐπαγγελίᾳ τῆς προῤῥήσεως φασκούσῃ, καὶ ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ, καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν*

ἐθνῶν, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσι· καὶ τοῖς ἐπὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν δεικνυμένοις ἀποτελέσμασι." In der letzten Stelle lib. IX bemerkt Eusebius zum 10. Verse: „Καὶ σαφές γε τίνα τρόπον τὸ φῶς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐκ τοῦ Ἰακὼβ ἀνατεῖλαν, τουτ' ἔστιν ἀπὸ τοῦ ἐκ περιτομῆς λαοῦ, πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, ἀλλ' οὐχὶ τῷ Ἰακὼβ, ὅθεν καὶ προῆλθεν, ἐξ-ἐλαμψε· τοῦτο δὲ καὶ ἀπὸ πλείστων ἑτέρων πάρεστιν ἐκλαβεῖν προφητειῶν, ὡς πρὸς αὐτὸν φασκουσῶν τὸν Χριστὸν, ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν."

Der heil. Chrysostomus führt Jes. 11, 1—3 lib. contr. Judaeos et gentiles, quod Christus sit deus §. 2, Tom. I, p. 560, ed. Montfauc. an und erklärt diese Stelle von Christi Abstammung aus dem Geschlechte Davids und dessen Reiche und von der Bekehrung der Juden und Heiden. Der heil. Basilius citirt den V. 1 u. 2 lib. V adversus Eunomium §. 1 und bezieht sie ebenfalls auf Christus. Auch wird in einem von vielen früheren Gelehrten dem heil. Basilius zugeschriebenen alten, wahrscheinlich in das vierte Jahrhundert gehörenden Commentar, welcher sich über die 16 ersten Kapitel des Jesaia erstreckt, aber nicht von ihm verfafst ist, Jes. Kap. 11 u. 12 auf Christus bezogen. Zu den Worten des 10. Verses im 11. Kapitel bemerkt der Verfasser §. 247: „Τὸν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ Χριστὸν εὐαγγελίζεται ἡμῖν ὁ λόγος. Ἐν γὰρ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, τουτέστιν, ἐπὶ τῶν πάλαι προωρισμένων καιρῶν, καὶ ἐν τῷ προδιατεταγμένῳ χρόνῳ ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί. Ἄλλαχοῦ (11, 1) μὲν ῥάβδον λέγει ἐκ τῆς ῥίζης ἀνατελεῖν, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης τοῦ Ἰεσσαὶ ἀναβήσεσθαι, τὴν ῥαβδὸν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς λαμβάνων, τὸ δὲ ἄνθος, ἐπὶ τῆς ἐπεράστου καὶ πᾶσι κεχαρισμένης ἐπιδημίας· καὶ ὅτι ἐν βραχεῖ τὴν χάριν παρασχόμενος τῆς ἐνανθρωπήσεως, ταχεῖαν, καὶ οἱονεὶ παροδικὴν ποιεῖται τὴν ἐπιδημίαν· ἐνταῦθα δὲ ῥίζαν λέγει τοῦ Ἰεσσαὶ ἔσεσθαι . . . Καὶ ὁ ἀνιστάμενος, αὐτὸς καὶ ῥίζα καὶ ἀνιστάμενος. Ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί· ὅτι βασιλικῆς διαδοχῆς ἡ θεοφόρος σὰρξ προσελήφθη. Ὁ δὲ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν. Διὰ τοῦτο τὰ ἔθνη ἐπ' αὐτὸν

ἤλπισεν, ὡς δῆλον ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς ἔθνεσι τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας."

Der heil. Hieronymus schreibt in seinem Commentar lib. IV zu Kap. 11, l. 2 : „Usque ad principium visionis et ponderis Babylonis (cap. 13), quod vidit Isaias filius Amos, omnis haec prophetia de Christo est, quam per partes volumus explanare, ne simul proposita atque disserta, lectoris confundat memoriam"; und Theodoret sagt in seiner Erklärung zu Jes. 11, 1, nachdem er auf die Geburt des Immanuel aus einer Jungfrau, auf die Empfängnifs desselben vom heiligen Geiste (Jes. 7, 14) und auf dessen Gott würdige Benennungen hingewiesen hat : „*Ἐνταῦθα δὲ καὶ τὴν σαρκικὴν αὐτοῦ διδάσκει συγγένειαν· ὅτι ἐξ Ἰεσσαὶ κατὰ σάρκα βεβλάστηκε· πατὴρ δὲ Ἰεσσαὶ τοῦ Δαβίδ.*

Dafs nach dem Vorgange dieser und mehrerer anderer Väter die späteren christlichen Ausleger unsere Stelle von Christi Abstammung aus Davids Geschlechte werden erklärt haben, läfst sich schon im Voraus erwarten. Aber nicht blofs die katholischen Ausleger, sondern auch viele protestantische neuere sind der messianischen Erklärung treu geblieben. Unter den neueren haben diese Auslegung vertheidigt : Vitringa, Th. Chr. Lilienthal, (I, S. 701 ff., §. 114—116), Michaelis, Koppe, Lowth, Kube, Beckhaus (Integrität der prophet. Schriften S. 77 ff.), Reinhard (explanatio loci Jes. XI, v. 1—5, Wittemb. 1783, wieder abgedruckt in Velthusen, Kuinöl, Ruperti, Comment. theol. v. I und in Reinhard's opusculis theolog. ed. Poelitz, v. II), v. d. Palm, Deres., Jahn (append. Hermeneut. II, p. 123 sqq.), Braun, Allioli, Loch und Reischl, Schegg, Bade, Hengst., Tholuck, Rosenm. (1) (Schol. zu XI, 1)

---

(1) Er bemerkt zu Jes. 11, 2 : „Regem illum omnigenis dotibus spiritus divini perfectissime fore instructum, eorumque usu perpetuo gavisurum : in iure dicundo, bonisque malisque, insontibus et noxiis,

u. A. Gewissermafsen gehören zu den Vertheidigern dieser Erklärung auch Eichhorn, Bauer, de Wette (bibl. Dogmat. S. 113), Gesenius (zu Jes. 11, 1), Hitzig, Maurer, Ewald, Knobel (zu Jes. 11, 1), obgleich sie nicht den historischen, sondern nur einen idealen Messias in der Weissagung verkündigt finden. S. Joa. Frischmuth, Dissertat. *de primo, quem in veri nominis Messia Judaei exigunt charactere, ex Jesajae vaticinio XI, c. 1, Jen. 1666. 4.* und dessen *Dissert. de secundo, tertio et quarto, quos in veri nominis Messia Judaei exigunt characteribus ex Jesajae vaticinio XI, c. 2. 3, Jen. 1666. 4.* Beide Dissertationen finden sich auch im *Thesaur. theolog. philolog. s. sylloge elegantiorum Dissertatt.* Vol. I, p. 763 sqq.

Nach dem Vorgange des chald. Paraphrasten Jonathan haben auch viele jüdische Ausleger Jes. 11 vom Messias erklärt. Zu denselben gehören namentlich Jarchi, Jos. Abarbanel, der zu den Worten : „*Es geht eine Ruthe auf*“ bemerkt : das ist der Messias, Davids Sohn (2), und Kimchi, der sagt, dafs dieses (11te) Kapitel zur Zeit des Messia werde erfüllt werden. Die Zeugnisse derselben hat Sebast. Edzardi in der Schrift : undecimum cap. Esaiae Christo vindicatum adversus Grotium et sectatores eius, inprimis Herm. v. d. Hardt, Hamb. 1696 gesammelt. Breschith rabba sect. 85, fol. 83, 4 heifst es über 1 Mos. 38, 10 : „*Und deinen Stab.* Das ist der König

---

rite discriminandis illum numquam falli : regnum eius (11, 6—9) fore pacatissimum : Judaeos per totum orbem sparsos in terram patriam redituros, depositaque aemulatione et invidia mutua iunctis viribus hostibus communibus oppugnandis operam daturos. Talia vero quis evenisse demonstret sub Hiskia aut Serubabele? Nulla igitur dubitatio depingi e vate nostro illum principem *κατ' ἐξοχήν unctum* (מָשִׁיחַ) appellatum, qualem ab antiquissimis inde temporibus aliquando inter ipsos appariturum sperant Hebraei.“

(2) S. dessen Praeco salutis in linguam latinam translatus ab Jo. Henr. Maio (Frcf. 1711. 4.), p. 51 sqq.

Messias, von welchem Jesaias sagt: „*Und es geht eine Ruthe auf.*“ Ps. 110, 2: „*Die Ruthe* (Scepter) *deiner Macht wird Jehova senden aus Zion*, Breschith rabba im *Jalkut Simeoni* II. fol. 49, 3 und bei Raym. Martini pugio fidei part. III, distinct. III, 9, 5: „Von Juda ist der Messias geboren, wie hier steht: *und es geht eine Ruthe aus dem Stamme Isai.*“ Tanchuma in Jalkut Simeoni I, fol. 247: „Es ist ein Geist in ihm, welcher so viel gilt, als alle andere Geister; das ist der Messias, von welchem hier steht: „*Und es geht eine Ruthe auf . . .*“ Sanhedrin fol. 93, 2: Von dem Messia steht geschrieben: „Und es geht eine Ruthe auf . . .“ Auch im Jerusal. Tractat Berachot fol. 5, 1; Lightfoot ad Matth. II, 1 wird V. 1 auf den Messias bezogen. Zum 2. Verse: „*Auf ihm ruhet der Geist Jehovas*“ bemerkt Sohar, Genes. fol. 68, col. 269: „Alles dieses ist bestimmt, dafs er über dem König Messias hier unten wohnen soll, damit er die Welt richten könne, wie V. 4 steht: Und er wird mit Gerechtigkeit richten die Armen.“ Andere Stellen wollen wir bei der Erklärung der einzelnen Verse anführen.

2. Für die messianische Erklärung sprechen auch *Parallelstellen.* Namentlich gehören diejenigen Stellen hierher, worin der Messias bildlich ein *Sprößling* oder *Schößling* genannt und als Nachkomme Davids bezeichnet wird, in dessen Reich alle Völker der Erde eintreten werden. Der Name *Sprofs*, *Sprößling* (צֶמַח) ist geradezu zum nomen proprium geworden Zach. 3, 8; 6, 12; Jes. 4, 2; Jer. 23, 5; 33, 15, wo dem David ein gerechter Sprößling צֶמַח צַדִּיק, צֶמַח צְדָקָה verheifsen wird. Eine grofse Aehnlichkeit mit V. 1 des elften Kapitels hat auch Jes. 53, 1, wo der Messias ebenso wie hier zur Bezeichnung seiner anfänglichen Niedrigkeit mit einem dünnen und schwachen Reise verglichen wird. Mit unserer Stelle, namentlich mit 11, 10. 12, haben auch eine grofse Aehnlichkeit Jes. 2, 2—4; 4, 2—6; 9, 1—6; Mich. 4, 1—3 und Ps. 72. Ist in diesen Stellen vom Messias, seinem Reiche

und der Bekehrung der Heiden die Rede, was nicht zweifelhaft ist, so mufs auch unsere Stelle auf dasselbe Subject bezogen werden. Ebenso verhält es sich mit der Weissagung Mich 5, 1. Dafs die Aufnahme der heidnischen Völker in die Theokratie, und der Friede und die Heiligkeit seiner Glieder oft der Gegenstand der messianischen Verkündigung ist, und dafs schon den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob die Bekehrung der Heiden verheifsen wird, ist Jedem bekannt, der nur einige Kenntnifs von den messianischen Verheifsungen und Weissagungen hat, weshalb wir darüber hier nichts hinzufügen.

3. Zu den *äufseren* Gründen, welche die messianische Erklärung schon aufser Zweifel setzen, kommen aber auch *innere*, denn unsere Stelle enthält einzelne Züge, welche von einem blofsen Menschen und politischen Messias der rationalistischen Ausleger nicht ausgesagt werden können. So tödtet nach V. 4 das geschilderte Subject die Gottlosen nicht etwa, wie irdische Könige zu thun pflegen, durch äufsere Mittel, sondern durch sein blofses Wort. Dieses wird sonst nur von Gott ausgesagt. Nach V. 10 werden die Heidenvölker sich zu ihm versammeln, um ihm *religiöse* Ehrfurcht zu beweisen. Die Bekehrung der Heiden und die Verbreitung der Herrschaft über die ganze Erde werden aber in anderen Weissagungen in die messianische Zeit gesetzt. Auch kann man einem theokratischen Könige des alten Bundes und einem politischen Messias, der nur ein *Menschensohn* ist, nicht ein so reiches Maafs des göttlichen Geistes und so viele Vollkommenheiten zuschreiben, als hier V. 2. 3. 5 dem Nachkommen Isais zugeschrieben werden. Dasselbe gilt von dem, was Jesaia 11, 6—9 über die segensreiche Herrschaft des gepriesenen Sprösslings Davids weissagt. Es soll unter seiner Regierung allgemeiner Friede und ein seliger Zustand unter den Erdbewohnern herrschen. Vgl. unseren Commentar zu diesen Stellen.

4. Auch spricht für die messianische Erklärung der Umstand, dafs der Prophet von der Zukunft redet, und dafs die Verhältnisse zur Zeit der Erscheinung Christi solche waren, wie sie hier geschildert werden. וְיָצָא ist wegen des Folgenden als Futurum zu fassen, und die geschilderte Lage ist eine andere als zur Zeit des Jesaia und Hiskia.

5. Hierzu kommt, dafs diejenigen Erklärungen, nach welchen in unserer Weissagung von einem anderen Subjecte als dem Messias die Rede ist, aufserdem noch Mehreres gegen sich haben und auf die in Vorschlag gebrachten Personen und Zeiten nicht passen. Hierüber Mehreres unten.

II. Nach einer *zweiten* Erklärung soll das vom Propheten geschilderte Subject *Hiskia*, König von Juda sein, unter welchem jener seine prophetische Thätigkeit in reichem Maafse entfaltet habe. Der Erklärung von Hiskia thut, so viel uns bekannt ist, zuerst Ephraem, der Syrer, Erwähnung, indem er zum V. 10 bemerkt, dafs dieses auch auf Hiskia, den Enkel Davids, bezogen werden könne, jedoch passe alles am vollkommensten auf den Herrn, welcher den Heiden zum Zeichen der Erlösung und zum Panier der Hoffnung und des Heils geworden sei. Zu den Worten des 4. Verses: „*Und er tödtet ihn mit dem Hauche seiner Lippen*“ bemerkt er: „durch seine Gebete hat Hiskia die Schaaren der Assyrer vernichtet und zerstreut“; und zu den Worten: „*Und Gerechtigkeit ist der Gurt seiner Hüften*“, er (Hiskia) hat nämlich in Uebung der Gerechtigkeit David, seinem Vorfahren, nachgeahmt. Obgleich Ephraem bei diesen Versen die Erklärung von Hiskia für möglich hält, so zieht er doch die messianische vor. Der Erklärung von Hiskia thut auch Barhebräus im horreo Mysteriorum beistimmend Erwähnung; jedoch versteht er im höheren Sinne den Messias.

Unter den jüdischen Auslegern haben Moses Hakkohen und Abenesra unsere Weissagung auf Hiskia bezogen; sie haben aber, da die messianische Erklärung

bei den alten Juden die gebräuchliche war, wenige Nachfolger gehabt.

Unter den christlichen Auslegern ist Hugo Grotius († 1645) der erste, der unter dem Subjecte unserer Weissagung Hiskia verstand; jedoch nimmt er auch eine höhere Beziehung auf den Messias an. „Redit ad laudes Ezechiae", schreibt er zu V. 1, „sub quibus sensu sublimiore latent Messiae laudes"; und zu V. 10 : „In Hebraeo : *quaerent* : id est, ad Ezechiam concurrent multi ex gentibus ad verum deum conversi." Unter den protestantischen Auslegern soll auch Dathe Grotius gefolgt sein; allein in der Anmerkung zu Jes. 11 u. 12 lassen die Worte : „Tantas vero virtutes tribuit propheta huic regi, tantam regni eius felicitatem futuram esse dicit, quae non nisi Messiae conveniunt et in regno eius dici possunt impleta. De Hiskia quidem fortasse non cogitassent interpretes, nisi praeiudicata illa opinio nexus huius vaticinii cum antecedenti eos fefellisset" darüber keinen Zweifel, dafs er die messianische Erklärung für die richtige gehalten habe.

Die ausschliefsliche Beziehung unserer Weissagung auf Hiskia hat unter den christlichen Auslegern zuerst Hermann v. der Hardt in seiner *Dissert. philol., qua Hiskias in Sigismundo resurgens ex Jesaiae c. XI, et libris Regum ac Chronicorum illustratus, Helmst. 1695, 4.* zu erweisen gesucht. Unter den rationalistischen Auslegern folgen der Erklärung vom Hiskia auch Hensler, Paulus, Hezel z. d. St., der Verf. des exeget. Handb., Bahrdt, Augusti und in jüngster Zeit Hendewerk, der in seiner Erklärung zu V. 1 bemerkt : „Hat Jesaja wirklich eine bestimmte Person bei dieser seiner Schilderung sich vorgestellt, so kann dieses möglicher Weise nur *Hiskia* sein." Diese Meinung hat auch Jo. Tob. Theoph. Holzapfel in dem Progr. quo disquiritur, quisnam Jesaj. XI. intelligendus sit rex aetatum auream restiturus. Rintel. 1804. 4. zu vertheidigen gesucht.

1. Knobel bemerkt aber dagegen richtig: „Von Hiskia aber die Stelle zu verstehen, ist unmöglich, weil der hier geschilderte Regent nach V. 1 noch geboren werden soll und erst dereinst auftreten wird.“ Dafs Jes. 11 u. 12 nicht vor dem sechsten Jahre des Hiskia verfafst sein kann, geht, wie schon oben bemerkt wurde, daraus hervor, dafs zur Zeit dieses Ausspruchs nach 10, 11 Samaria bereits erobert war. Die Eroberung erfolgte aber im 6. Regierungsjahre Hiskias 2 Kön. 17, 6; 18, 1. Wenn die Vertheidiger der Erklärung vom Hiskia ihre Ansicht durch den Gebrauch der Präterita V. 1 zu stützen suchen, und Hensler und der Verf. des exeg. Handb. übersetzen: „Es ist ein Reis entsprofst dem Stamme Isai's — aus seiner Wurzel grünte ein Sprösling auf“, so hat Knobel auch dagegen richtig bemerkt: „Uebrigens gehen die Präterita mit Futuris wechselnd auf die Zukunft, weil diese dem Seher als geworden vor der Seele steht. Gesen., Gram. §. 124, 4; Ewald, Gram. §. 612.“ Treffend schreibt auch Gesen. z. d. St.: „Die Auffassung der Stelle theils als Gegenwart theils als Zukunft scheint doch unzulässig und willkürlich, besonders wenn man das Stück in Verbindung setzt mit Kap. 10, wie schon das Waw V. 1 וְיָצָא gebietet. Wie die abweichenden Präterita, Futura und Participia dort beständig (s. bes. V. 34) von der Zukunft zu fassen sind, so auch hier, und nach der herrschenden Consecutio temporum kann וְיָצָא mit einem Futuro im parallelen Gliede nicht anders genommen werden.“ Da, wie oben gezeigt worden ist, unsere Weissagung mehrere Jahre nach dem Regierungsantritte des Hiskia verfafst worden, so fällt auch die Behauptung von Hensler weg, welcher meint, die Stelle lasse sich, auch wenn man sie im Futuro übersetzen wollte, doch vom Hiskia verstehen, indem in derselben der Gedanke liegen könne, er werde einst den Thron seiner Väter einnehmen und weise regieren.

2. Gegen die Erklärung von Hiskia spricht auch, dafs

Mehreres in unserer Weissagung ohne die gröfste Schmeichelei nicht von ihm ausgesagt werden kann. War Hiskia auch ein frommer König, der den Götzendienst abzustellen und die Verehrung des einen wahren Gottes Jehova mit Eifer zu befördern suchte, so können ihm doch nicht solche Gaben des göttlichen Geistes, wie hier geschieht, beigelegt werden. Die von den Propheten genannten Gaben werden nicht einmal David, dem ausgezeichnetsten und mächtigsten Könige Israels, zugeschrieben. Dafs Hiskia selbst den Rath des Propheten Jesaia sehr nöthig hatte, darüber läfst dasjenige, was die heilige Schrift von ihm und seinem Verhältnifs zu Jesaia erzählt, nicht den mindesten Zweifel.

3. So grofs auch ferner der Eifer des Hiskia für die treue Verehrung Jehovas war, und so sehr er auch das Volk zu beglücken suchte, so konnte der Prophet doch nicht erwarten, dafs unter dessen Regierung das goldene Zeitalter eintreten und alle Heidenvölker sich zu ihm versammeln würden. Will man den Propheten nicht zum gröfsten Schmeichler machen, so ist einleuchtend, dafs derselbe während der Regierung des Hiskia, der von den Assyrern bei deren Einfall grofse Leiden zu erdulden hatte, nicht von ihm erwarten konnte, was er der Regierung des geschilderten Königs zuschreibt.

4. Auch konnte der Prophet so grofse Hoffnungen nicht *vor* dessen Regierungsantritt haben. Denn wenn der Prophet auch wegen der Frömmigkeit des Hiskia viel Gutes von dessen Regierung erwarten konnte, so ist doch dasjenige, was derselben zugeschrieben wird, so ausgezeichnet, dafs es kein irdischer König Israels verwirklichen konnte. Es wird dieses noch einleuchtender, wenn man erwägt, dafs unter dem schwachen Achas Götzendienst und Laster jeder Art unter dem Volke verbreitet waren.

5. Ferner pafst nur auf Christus und nicht auf Hiskia, was V. 1 von dem geschilderten König ausgesagt wird. Nach demselben ist nämlich nicht von einem gegenwärtigen,

sondern von einem *zukünftigen* Sprösling Davids die Rede. Denn hier wird das Subject der Weissagung unter dem Bilde eines anfangs schwachen Schösslings dargestellt, der aus den Wurzeln eines abgehauenen Stammes hervorsprossen soll. Da hierdurch das Davidische Königshaus zur Zeit der Ankunft des grofsen Königs als herabgekommen und in Niedrigkeit und Dunkelheit des Privatstandes versunken geschildert wird, so pafst offenbar diese Schilderung nicht auf die Regierungszeit des Hiskia. Gesen. bemerkt zwar dagegen, dafs Wurzelsprösslinge auch aus den Wurzeln noch lebender Bäume aufschössen und dafs man daher nicht gerade an einen abgehauenen Stamm zu denken habe. Allein diese Entgegnung ist unbegründet, da, wie wir zu V. 1 zeigen werden, gerade von einem abgehauenen Stamme die Rede ist, und das Bild sonst unpassend sein würde.

6. Dafs die königliche Familie zur Zeit der Erscheinung des gepriesenen Königs in Niedrigkeit und Dunkelheit versunken und der königlichen Würde beraubt gefafst werden mufs, geht auch daraus hervor, dafs der Sprösling aus dem Stamme *Isais* und nicht aus dem Stamme Davids entstehen soll. Wenn Gesen. ferner bemerkt, dafs die Davidische Dynastie schon zur Zeit des Jesaia mit einem abgehauenen Stamme verglichen werden könne, so ist auch diese Bemerkung unrichtig, weil die Davidische Familie zur Zeit des frommen Hiskia noch ihre volle Würde besafs, und das Unglück unter Achas nicht so sehr die Davidische Familie als das ganze Volk betroffen hatte. Dafs die Vergleichung der Davidischen Familie mit einem bis auf die Wurzel abgehauenen Stamm nicht auf ein blofses Herabkommen derselben, sondern auf ein gänzliches Aufhören ihrer Herrschaft hinweiset, unterliegt nach unserer Meinung keinem Zweifel. Wenn nun nach unserer Weissagung das Reich Juda als fortdauernd erscheint, so liegt doch in diesem Umstande kein Grund, dieselbe für nichtmessianisch zu halten und auf Hiskia zu

beziehen. Dieses würde nur dann der Fall sein, wenn hier von einer Fortdauer der Davidischen Herrschaft die Rede wäre. Da aber zur Zeit der Erscheinung Christi die Davidische Familie die Herrschaft längst verloren hatte, das Reich Juda aber ungeachtet der Zerstreuung eines grofsen Theils des Volkes durch viele Länder noch fortbestand, so war offenbar die Lage der Dinge um jene Zeit gerade so, wie sie hier geschildert wird. Wenn nun auch Jesaias Zeitgenosse Amos (8, 11) schon von einer verfallenen Hütte Davids redet, so erklärt sich dieses daraus, dafs jener nicht die Lage der Dinge zu seiner, sondern zur Zeit des Messias schildert, welche er an jener Stelle verkündet.

7. Gegen die Erklärung unserer Weissagung von Hiskia spricht auch V. 12 ff., wo von einer Rückkehr der Exulanten des Zehnstämmereichs und der Juden aus allen Ländern der Erde, wohin sie zerstreut worden, die Rede ist; denn zur Zeit des Hiskia hatte noch keine eigentliche Wegführung der Juden Statt gefunden, woher also Jesaia hier von einer späteren Zeit, worin eine wirkliche Wegführung der Juden Statt gefunden hatte, weissagen mufs. Dafs Jesaia nicht von einzelnen Juden, welche zu seiner Zeit in Folge des Handels oder der Gefangennahme und Verfolgung unter den Königen in fremden Ländern zerstreut lebten, sondern vom ganzen Volke oder doch von einem grofsen Theile desselben redet, unterliegt keinem Zweifel. Dieser Grund, wie Hengst. a. a. O. richtig bemerkt, entscheidet auch gegen die falsch modificirte messianische Erklärung, wie Ew. sie vorgetragen hat, nach welcher der Prophet die Erscheinung des Messias unmittelbar nach dem Strafgerichte über die Assyrer und der Umkehr und Besserung der von dem Strafgerichte Verschonten in der Gemeinde erwartet haben soll. Die angeführten Thatsachen zeigen, dafs dem Propheten zwischen der Erscheinung des Messias und der Gegenwart und nächsten Zukunft noch ein weiter Zwischenraum lag, in

dem eine gänzliche Veränderung der gegenwärtigen Gestaltung der Dinge vorgehen sollte. Von besonderer Bedeutung ist hier V. 11. Dieser stellt eine ganze Reihe von Katastrophen über Israel durch die Weltmächte in Aussicht, die in der Zeit der Erscheinung des Königs schon eingetreten sein sollen, und die aufserhalb des geschichtlichen Horizontes in der Zeit des Propheten lagen.

Wenn unsere Weissagung Manches zu enthalten scheint, was auf einen politischen Messias und blofsen irdischen König zu deuten wäre, so liegt der Grund davon in dem Umstande, dafs die Propheten bei ihrer Schilderung des Messias und seines Reiches von den theokratischen Königen, namentlich von David und Salomo, als Vorbildern und Vorgängern auf dem Throne die *Einkleidung* entlehnen. Es war dieses um so angemessener, da das Davidische Königthum, welchem eine ewige Dauer verheifsen wird (2 Sam. 7; Ps. 72), erst in dem des Messias zur vollen Wahrheit und Glorie gelangte. Vgl. unsere Einleitung zum Commentar der messianischen Psalmen Bd. 1.

III. Eine *dritte* Erklärung, nach welcher das Subject unserer Weissagung Serubabel, der Anführer und das Oberhaupt (נָשִׂיא Hagg. 1, 1; Esr. 1, 8) der ersten, 536 vor Chr. aus dem babylonischen Exil nach Palästina zurückkehrenden jüdischen Colonie (Esr. 2, 2; 3, 8; 5, 2) sein soll, welcher er als persischer Statthalter (פֶּחָה) vorstand (Hagg. 1, 1. 14; 2, 3. 22; Esr. 6, 7), hat wenige Vertheidiger gefunden. Zur Zeit Theodoret's gab es aber nach seinem Zeugnisse mehrere Juden, welche unsere Weissagung auf Serubabel bezogen, denn er bemerkt zu 11, 10: „Ἄξιον δὲ θρηνῆσαι τὴν Ἰουδαίων ἐμβροντησίαν, οἳ τῷ Ζοροβάβελ ταύτην προσαρμόζουσι τὴν προφητείαν· fügt aber richtig hinzu: ὃς οὐδὲ Ἰουδαίων ἦρξεν ἁπάντων, ἀλλ' ὀλίγων τινῶν· ἐθνῶν δέ γε οὐδ' ὅλως. Ausführlich hat diese Erklärung Just. Heinr. Jungmann in *Daniele novo* et inaudito modo reserato L. II, sect. III,

c. VII zu vertheidigen gesucht. Allein diese Erklärung ist noch weit weniger zulässig, als die von Hiskia. Wenn Jesaia verkündigt, dafs der geschilderte König mit allen Gaben des göttlichen Geistes auf's Vollkommenste ausgerüstet sein und sich derselben beständig erfreuen (V. 2) werde, dafs er durch sein blofses Wort die Gottlosen vernichten, stets ohne Irrthum alle richten und sein Reich ein Reich des völligen Friedens sein werde (V. 3—9), dafs auch die durch alle Länder zerstreuten Juden in das Vaterland zurückkehren, jede Eifersucht zwischen Israel und Juda aufhören und beide vereint die Feinde bekämpfen werden (V. 13. 14), so ist ganz einleuchtend, dafs alles dieses noch weniger von Serubabel als von Hiskia ausgesagt werden kann. Auch kann, wie Rosenm. meint, nicht einmal von Serubabel gesagt werden, dafs er aus einem abgehauenen Stamme Davids hervorgehen werde. Hatte auch zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile die Familie Davids nicht mehr die königliche Würde, so konnte der Prophet dieselbe doch nicht einen abgehauenen Stamm nennen.

§. 7.

Commentar.

V. 1. Nachdem der Prophet des Untergangs des feindlichen Heeres, welches er (10, 33. 34) mit einem dichten und prächtigen Walde vergleicht, Erwähnung gethan hat, verheifst er Juda, insbesondere aber der Davidischen Familie, eine glückliche Zukunft. Es soll aus dem Davidischen Hause, welches sich in Niedrigkeit und Dunkelheit befindet, ein mit allen zu einer segensreichen Regierung erforderlichen Gaben und Tugenden ausgerüsteter Herrscher hervorgehen, dessen Herrschaft und Macht nicht wie die der Assyrer untergehen, sondern beständig fortdauern und sich über die Heiden erstrecken soll.

Jesaia hebt mit den bildlichen Worten an: וְיָצָא חֹטֶר מִגֵּזַע יִשָׁי וְנֵצֶר מִשָּׁרָשָׁיו יִפְרֶה׃ *Und es geht hervor ein Reis aus*

dem Stamme Isais, und ein Zweig aus seinen Wurzeln wird Frucht bringen. Der Alex. übersetzt: *Καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαὶ, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται·* der heil. Hier. et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice eius ascendet; der Syrer giebt die hebr. Worte treu wieder. Der Prophet will durch diesen bildlichen Ausdruck sagen: so wie der Stumpf eines abgehauenen Baumes einen jungen Wurzelsprösling treibt, der, Anfangs schwach und unansehnlich, bald zu einem grofsen fruchttragenden Baume emporwächst, so wird aus der in Niedrigkeit und Verachtung herabgesunkenen Familie Davids ein König hervorgehen, der, Anfangs gering und unbeachtet, nachher zu Ansehen und grofser Herrlichkeit gelangt und Heil und Segen bringt.

Unserer Stelle entspricht Ezechiel 17, 22—23, wo der Messias mit einem von dem Wipfel eines hohen Cedernbaums genommenen zarten Reise verglichen wird, welcher auf einem hohen Berge durch Jehova gepflanzt ist, Zweige treibt, Frucht bringt und zu einem herrlichen Cedernbaume wird, so dafs die Vögel unter ihm wohnen. In der Schilderung der Erhöhung des herabgesunkenen Davidischen Königthums durch den Messias liegt demnach ein passender Gegensatz gegen die Erniedrigung und Vernichtung der Weltmacht Assyriens. Dieser Gegensatz findet sich auch Ezech. 17, 24, wo Jehova den hohen Baum, d. i. die feindliche Weltmacht erniedrigt, dagegen den niedrigen Baum des Davidischen Geschlechtes erhöht.

Durch וְ vor יֵצֵא wird, wie schon oben bemerkt worden, das Folgende mit dem Vorhergehenden verbunden und Kap. 10, 5 ff. und 11 u. 12 als eine zusammenhängende Weissagung bezeichnet. Die alten Uebersetzer geben die Verbindungspartikel וְ einstimmig mit *und* wieder; so auch Augusti, Hengst.; mehrere neuere Uebersetzer, wie Hitz., Ew., sowie Tirin. mit *dann*, *tunc*; Umbr. mit *da*; Junius und Tremellius, Hendewerk mit *denn*, *nam*; Calvin, Castalio, Dereser mit *sed*. Da durch

וְ das elfte Kap. mit dem Vorhergehenden verbunden wird, und der Prophet angeben will, was nach jenen Kap. 10 geschilderten Begebenheiten folgen wird, so kann man וְ in der Bedeutung *und* nehmen, oder es mit *dann* übersetzen. Der Prophet gebraucht hier, wie öfters, das Präteritum für das Futurum, weil ihm die Zukunft als gegenwärtig vor seinem geistigen Auge erschien, und die Erfüllung ihm gewiſs war.

חֹטֶר, welches auſser unserer Stelle nur Sprüchw. 14, 3 vorkommt, bezeichnet wie das Aramäische und Zab. חוּטְרָא, ܚܘܛܪܐ und das Arab. خِطْرٌ *Reis*, *Stecken*, virga, *ramus*, *baculus*, welcher aus einem Stamme hervorwächst. Das Zeitwort חָטַר kommt im Hebräischen gar nicht vor. Nach Gesenius soll die Grundbedeutung wie im Arab. خطر *schwank sein* und trans. *schwanken*, z. B. von einer Ruthe, nach Fürst in der Concord. bibl. aber *firmum, erectum esse*, wie שָׁבַט fulcire, firmare, daher שֵׁבֶט scipio, baculus, virga, sceptrum. Für die von Fürst angegebene Bedeutung würde auch das Arab. خَطُرَ *elatus*, *altus fuit* sprechen. Die Bedeutung *schwank, biegsam sein, schwanken* hält Fürst daher für eine denominative. Daſs חֹטֶר die Bedeutung *Reis*, *Stecken* habe, darüber läſst der Zusammenhang und die sonstige Bezeichnung des Messias, sowie auch Sprüchw. 14, 3 keinen Zweifel (1).

גֶּזַע vom ungebräuchlichen Zeitworte גָּזַע, verwandt mit גָּדַע *abhauen*, arab. جَدَعَ Conjug. II und جَرَعَ I. II amputavit, VIII *cecidit* ligna de arbore, bezeichnet den zurückgebliebenen *Stamm*, d. i. *Stumpf* eines abgehauenen Baumes, *stirps accisa*, *caudex*, *truncus*. Diese Bedeutung nehmen auch Gesenius und Maurer an. In derselben

(1) Ueber die Erklärung einiger Väter und mehrerer älterer und neuerer Ausleger, welche unter חֹטֶר die *Mutter* Christi verstehen, wird unten noch die Rede sein.

kommt גָּזַע auch Jes. 40, 24 und Job 14, 8 vor. In der zweiten Stelle 7—9 heifst es : „Denn der Baum hat noch Hoffnung; wenn er *abgehauen* wird, so treibt er wieder, und sein Sprössling hört nicht auf. Wenn in der Erde seine Wurzel altert und im Staube sein *Stumpf* erstirbt, so sprofst er vom Geruche des Wassers und treibt Zweige wie ein Neugepflanzter.“ Was hier für den absterbenden Baum das Wasser ist, das ist für den absterbenden, bis auf die Wurzel abgehauenen Stamm des Davidischen Geschlechtes Jehovas Geist und Gnade, wie Hengst. bemerkt. Die Bedeutung *Stumpf* kann auch Jes. 40, 24 beibehalten werden, indem hier die Fürsten und Regenten der Erde, welche Jehova in seiner Erhabenheit vernichtet, mit einem abgehauenen Stamme, d. i. *Stumpfe*, der keine Kraft mehr hat, in der Erde Wurzel zu treiben, verglichen wird. Für die Bedeutung abgehauener Stamm, Stumpf, spricht aber nicht blofs die *Abstammung* von גָּזַע *abhauen*, und der *Sprachgebrauch*, sondern auch der *Zusammenhang*. Denn im zweiten Versgliede ist von einem *Schöfsling* die Rede, der aus der Wurzel Frucht bringt, oder wie andere wollen, hervorsprofst. „Will man dies, wie Hengst. richtig bemerkt, nicht ganz unpassend von einem wilden Schöfsling erklären, der neben einem noch stehenden Baume aus der Wurzel aufschiefst, so wird man sich einen bis auf die Wurzel abgehauenen Stamm zu denken haben.“ Für diese Erklärung spricht auch V. 10, wo der Messias ohne Erwähnung des Stammes ein *Wurzelschöfsling*, שֹׁרֶשׁ, genannt wird. Jes. 53, 2 erscheint der Messias als ein Wurzelschöfsling (שֹׁרֶשׁ) aus dürrem Lande. Für die Bedeutung *Stumpf* spricht auch der Umstand, dafs der Messias nicht als ein גֵּזַע Davids, sondern Isais bezeichnet wird.

Wenn man endlich erwägt, dafs auch nach anderen prophetischen Aussprüchen der Messias zu einer Zeit geboren werden soll, wo das Davidische Geschlecht tief erniedrigt und ohne königliche Würde ist (Mich. 5, 1. 2;

Am. 9, 11; Jes. 53, 2; Ezech. 17, 22—24; Sach. 3, 8; 6, 12), so kann es nicht mehr zweifelhaft sein, dafs גֵּזַע hier *Stumpf* bedeutet und dadurch die tiefe Erniedrigung des Davidischen Geschlechtes bezeichnet wird (2). Im Arab. bedeutet das entsprechende جِذْع *truncus palmae* Cor. 19, 23; 20, 74 (68); Kamus p. 1001; Syr. ܓܘܕܥܐ truncus, *Stamm*, der schlank und dünn ist. Der Syrer hat durch dieses Wort Jer. 48, 17 das hebr. מַטֶּה *Stab* wiedergegeben. Die griechischen Uebersetzer Aquila, Symmachus und Theodotion haben an unserer Stelle גֵּזַע mit κορμός, weniger genau der Alex. hier und Jes. 40, 24 mit ῥίζα übersetzt. Kimchi erklärt daher גֵּזַע ganz richtig: *arbor succisa, cuius radix adhuc in terra superest.* Dafs גֵּזַע nur einen *abgehauenen Stamm* bezeichnen könne, erkennen auch Hitz. und Knob. an, sie meinen aber, dafs dadurch Isai, der Vater Davids, bezeichnet werde, weil er schon längst gestorben als abgehauener Stamm bezeichnet werde. Dagegen spricht aber, wie Hengst. richtig bemerkt, das Verhältnifs zu den letzten Versen des vorigen Kapitels und die unverkennbare Correspondenz des גֵּזַע mit dem גְּדוּעִים (*abgehauen, gefällt*) in Kap. 10, 33. Dann fällt auch der so offenbar vom Propheten beabsichtigte Gegensatz auf diese Weise ganz weg. Dafs ein

(2) Dereser bemerkt z. d. St.: „Der abgehauene Stamm Isai ist die Familie Davids, die seit der Zerstörung des jüdischen Staats durch Nebucadnezar vom Throne gestürzt und in Niedrigkeit versunken war"; und Quenstedt in der Dissertatio de germine Jehovae in dem thes. theol. philol. I, p. 1015: „Ubi iam stemma Isai ex humilioribus initiis in Davide ad decus regiae maiestatis evectum non tantum axiomate regio et omni externo splendore, quem in Davide accepit, erit orbatum, sed etiam ad privatam conditionem, in qua erat ante Davidem, denuo redactum, ita ut trunci ramorum ac frondium apparatu denudati instar se habeat, nec quicquam supersit praeter radices: nihilominus tamen ex illo trunco adeo acciso, et, uti videbatur, paene arido procedet virga regia, et ex illis radicibus efflorescet surculus, super quem requiescet spiritus domini etc."

schon gestorbener Mensch einen herrlichen Nachkommen hat, ist nichts Auffallendes. Dazu kommt, dafs bei dieser Annahme gar nicht erklärt wird, warum Isai genannt wird, und nicht wie sonst immer David, der königliche Ahnherr. Endlich werden bei dieser höchst gezwungenen Erklärung die Parallelstellen ganz aufser Acht gelassen, in welchen ebenfalls die Lehre enthalten ist, dafs der Davidische Stamm zur Zeit der Erscheinung Christi völlig herabgesunken sein wird.“ Da auch Jes. 6, 13 das Bundesvolk zur Zeit des Eintrittes des messianischen Reiches als ein gefällter Baum erscheint, so hat dieses offenbar auch das hier angekündigte Herabsinken des Davidischen Geschlechtes zu seiner Voraussetzung. Dieses liegt auch bezeichnet in der Erwähnung der Zerstreuung Israels durch alle Länder der Erde. Und so setzt auch Amos 9, 11, wenn er hier von der Aufrichtung der verfallenen Hütte Davids (סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת) redet, die zukünftige Niedrigkeit der Davidischen Familie voraus. Da sonst gewöhnlich der Messias ein Sohn, Nachkomme Davids, genannt und sein Geschlecht auf diesen zurückgeführt wird, so mufs es auffallen, dafs der Prophet hier diese Ausdrucksweise verläfst und von einem Reise Isais spricht. Umbreit z. d. St. meint, die Nennung Isais erkläre sich aus dem Bestreben, die Stammtafel möglichst weit hinaufzuführen. Das Geschlecht des Messias sollte in seiner scheinbaren Erloschenheit als ein *uraltes* hervorgehoben werden. Es ist uns gar nicht zweifelhaft, dafs Jesaia diese Absicht nicht gehabt haben kann. Hätte derselbe das Geschlecht des Messias ehren wollen, so wäre es weit passender gewesen, wenn er auf die älteren Stammväter, welche Ruth 4, 17—22 genannt werden, zurückgegangen wäre. Der Grund, warum der Prophet den Privatmann und Landwirth Isai zu Bethlehem (1 Sam. 16, 1. 3; 1 Chron. 2, 13) und nicht den königlichen Ahnherrn David nennt, und überdies von einem Stumpfe, aus welchem ein Reis hervorgehen soll, spricht, liegt, wie schon angedeutet

worden, offenbar darin, dafs er auf die Niedrigkeit und das Herabgesunkensein des Davidischen Geschlechtes in Dunkelheit zur Zeit der Erscheinung des Messias und auf die Erhebung desselben durch diesen hinweisen wollte. In diesem Sinne erklärt sich auch Calvin die Ausdrucksweise des Propheten, wenn er schreibt : „Davidem ipsum non nominat sed potius Isai. Adeo enim imminuta erat illius familiae dignitas, ut rusticana potius et ignobilis, quam regia videretur.“ Das Geschlecht des Messias sollte zum zweiten Male aus dem niedrigen Zustande in den königlichen sich erheben und zur Macht und zum Ruhm gelangen. Es sollte an des Messias Geschlechte erfüllt werden, was der Psalmist Ps. 113, 7. 8 singt : „Er (Jehova) hebt aus dem Staube den Geringen hervor, erhöht aus dem Kothe den Dürftigen, um ihn zu setzen neben Fürsten, neben Fürsten seines Volkes.“

נֵצֶר (3) von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Stammworte נָצַר, Arab. نَضَرَ *glänzen, schön grünen, splendere, nitere,* bezeichnet nicht *Blume, Blüthe, flos* (נֵץ, נִצָּה, נְצָן), sondern *Sprösling, Zweig, surculus, propago* Jes. 14, 9; 60, 21, und wird hier und Dan. 11, 7 tropisch von einem Abkömmling gebraucht (4).

---

(3) Siehe Mehreres hierüber unten.

(4) Die bildlichen Ausdrücke, welche der Prophet zur Bezeichnung eines Nachkommen gebraucht, finden wir auch bei anderen Völkern. So schreibt Rosenm. zu Jes. 11, 1 : „Latini in eadem metaphora eleganter utuntur voce *Soboles.* Veluti Livius in oratione Scipionis ad milites Histor. I, 26, c. 41 : *Vos modo, milites, favetote nomini Scipionum, Soboli imperatorum vestrorum, velut accisis recrescenti stirpibus.* Ammianus Marcellinus histor. l. 26, c. 9, §. 3, in historia Procopii Constantini filiam parvulam appellat *imperiale germen.* Darius apud Curtium, l. 4, c. 14 : *Ochum, in spem huius imperii genitum, subolem regiae stirpis.* Plura exempla ex Graecis Romanisque scriptoribus collegit Wetstenius ad Luc. 1, 78, quibus nonnulla addidit F. V. Reinhard in *Explanatione* loci Isai 11, 1—5, Viteb. 1787, in 4°, repet. in *Commentatt. theologg.* a Velt-

Das Suffix in שָׁרָשָׁיו bezieht sich auf גֶּזַע.

Was endlich das Zeitwort פָּרָה betrifft, so sind die Lexicographen und Ausleger darüber uneinig, ob dasselbe hier die Bedeutung : *Frucht bringen, fruchtbar sein* (Ros., Augusti, Hengst., Hendewerk), oder wie פָּרַח *hervorbrechen, sprossen* (Umbr., Hitz., Gesen. in der späteren Aufl. der Uebersetzung, Knob.) habe. Nach dem Sprachgebrauch von פָּרָה (verwandt mit *φέρω, fero tragen,* sanscr. भृ *tragen*, goth. *bairan*, engl. *to bear*) kann es nicht zweifelhaft sein, daſs es nur die Bedeutung *Frucht tragen, Frucht bringen, fruchtbar sein* habe (Ps. 128, 3; 5 Mos. 29, 17; 1 Mos. 49, 22; Jes. 17, 6; 45, 8). Für diese Erklärung spricht auch die angeführte Stelle des Ezechiel, wo dem יִפְרֶה das עָשָׂה פְרִי entspricht. Die Bedeutung *tragen, fruchtbar sein* an Heil ist auch Jes. 45, 8 passend; weshalb es nicht nothwendig ist, hier mit Hitz. פָּרָה *sprossen* zu übersetzen. Zum Beweise, daſs פָּרָה auch die Bedeutung *sprossen, hervorsprossen* haben kann, beruft man sich (Knob.) auf גָּבָה und גָּבַח *hoch sein,* פָּתָה und פָּתַח *öffnen, aufthun,* קָשָׁה und קָשַׁח, arab. قَسَحَ *hart sein,* מָהַר und מָחַר *verkaufen,* allein aus der Verwechselung des härteren Buchstabens in einen weicheren folgt nicht, daſs dieser Sprachgebrauch auch bei פָּרָה und פָּרַח Statt findet. Eine durch den Sprachgebrauch gesicherte Bedeutung darf man nicht ohne ganz wichtige Gründe verlassen. Daſs פָּרָה nicht dieselbe Bedeutung

---

husenio, Kuinoelio et Ruperti edit. vol. 1, p. 1 sqq. et in auctoris *opusculis theolog.*, vol. 2, p. 1 sqq. Sadi, Persarum poeta nobilissimus, in praefatione ad opus suum *Gulistan*, id est, Rosarium, inscriptum, de principis, quo regnante suum librum concinnavit, filio (p. 12 ed. Gentii): *sic crescat palmae surculus, cuius ipse radix.* Silvestre de Sacy, mémoires sur diverses antiquités de la Perse, p. 94, ubi inter alia haec leguntur : *Cette expression germe de, pour dire de la Race de*, est tres-usitée dans les livres des Parses. Zoroastre y est appelé *germe de Minotchehr Yezdedjerd, germe de Sassan, Gustasp, germe de Kéan*, etc.“

wie יָצָא habe und den Gedanken des ersten Versgliedes blofs wiederhole, sondern einen Fortschritt enthalte, dafür spricht schon der Wechsel des Tempus. Hierzu kommt, dafs der Sinn des Verses einen Fortschritt fordert, denn der Prophet will die hohe Bedeutung und Herrlichkeit des Sprösslings hervorheben und durch פָּרָה angeben, wozu derselbe durch die Ertheilung des göttlichen Geistes befähigt werden soll. Es ist dem Propheten nicht so sehr an dem *Hervorsprossen* als an der Frucht, die der Sprössling bringt, gelegen. Dieses hat auch Hengst. in seinem Comment. z. d. St. anerkannt. Wir können nicht umhin, noch auf den von Hengst. angedeuteten Umstand aufmerksam zu machen, dafs der erste Vers unserer Weissagung mit sieben Worten beginnt. Da die Siebenzahl, welche sich in *drei* und *vier* theilt, die heilige ist, so will der Prophet vielleicht hier darauf hinweisen, dafs er das Gebiet der Offenbarung eines Geheimnisses betrete. Nach Hengst. will er sagen: „Ganz anders, wie das so eben verkündete Schicksal Assurs (Kap. 10), wird das Schicksal des Davidischen Königshauses sein. Assur wird erniedrigt, da er am erhabensten war, der Libanon fällt durch den Herrlichen. Dagegen das Davidische Königthum wird erhöht werden, wenn es am tiefsten erniedrigt sein wird. Wer wollte also zagen, wenn es mit ihm bergab geht!“

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige zur Erklärung des ersten Verses gesagt haben, wollen wir noch Einiges über die Erklärung derjenigen Ausleger hinzufügen, welche unter חֹטֶר und נֵצֶר nicht dieselbe Person, den Messias, sondern unter dem ersteren die Mutter Christi und unter dem zweiten den Messias, oder unter beiden Maria bezeichnet finden. Unter den Vätern sind dieser Erklärung zugethan: Hieronymus, Tertullian, Papst Leo, Ambrosius u. A. (5).

---

(5) Hieronymus schreibt in seinem Commentar bei Erklärung des ersten Verses: „Virgam et florem de radice Jesse, ipsum dominum

Mehrere Stellen aus älteren Schriftstellern, namentlich aus den lateinischen, und aus den liturgischen und kirch-

---

Judaei interpretantur : quod scilicet in virga regnantis potentia, in flore pulchritudo (?) monstretur. Nos autem virgam de radice Jesse, sanctam Mariam virginem intelligimus, quae nullam habuit sibi fructicem cohaerentem; de qua et supra legimus (Jes. 7, 14) : *Ecce virgo concipiet et pariet filium.* Et florem dominum salvatorem, qui dicit in cantico canticorum (2, 1) : „*Ego flos campi et lilium convallium* . . . Et pro *flore* qui Hebraice dicitur Neser (נֵצֶר), *germen* transtulerunt (Aquila, Symmachus, Theodotion), ut ostenderent, quod multo post tempore Babylonicae captivitatis, nullo de stirpe David antiqui regni gloriam possidente, quasi de trunco Maria, et de Maria Christus exortus sit. Illud quod in Evangelio Matthaei omnes quaerunt ecclesiastici et non inveniunt ubi scriptum sit (1, 23) : *Quoniam Nazaraeus vocabitur*, eruditi Hebraeorum de hoc loco assumtum putant. Sed sciendum quod hic *neser* (נֵצֶר), per Sade litteram scribatur : cuius proprietatem et sonum inter z (צ) et s latinus sermo non exprimit. Est enim stridulus et strictis dentibus vix linguae impressione profertur : ex qua etiam Sion (צִיּוֹן) urbs scribitur. Porro Nazaraei quos LXX *sanctificatos*, Symmachus *separatos*, transtulerunt; per Zain (ז) semper scribuntur elementum. Super hunc igitur florem, qui de trunco et de radice Jesse per Mariam virginem repente consurget, requiescet spiritus domini, quia in ipso (Joa. 3, 43 u. Coloss. 2) complacuit omnem plenitudinem divinitatis habitare corporaliter : nequaquam per partes, ut in caeteris sanctis; sed iuxta Evangelium, quod Hebraeo sermone conscriptum legunt Nazaraei : *Descendet super eum omnis fons spiritus sancti.* Dominus autem spiritus est : et ubi spiritus domini, ibi libertas.« Tertullian schreibt *de carne Christi* cap. XXI, p. 323 : »An quia ipse est *flos de virga* proiecta ex radice Jesse, radix autem Jesse, genus David, virga ex radice Maria ex David, flos ex virga, filius Mariae, qui dicitur Christus, ipse erit et fructus? Flos enim fructus, quia per florem et ex flore omnis fructus eruditur in fructum. . . . Omnis gradus generis ab ultimo ad principalem recensetur, ut iam nunc carnem Christi, non tantum Mariae sed et David per Mariam, et Jesse per David sciant adhaerere«; die Verfasser der consultationum Zacchaei christiani et Appollonii philosophi lib. II, cap. IX, p. 229 bei Galland. Tom. IX : »In virga Mariae venerabilis monstratur integritas; in odore floris et gratia signatus est Christus, ipse in canticorum canticis (cap. II, 1) hoc dicente : ego sum *flos campi et lilium convallium.*« Altercatio inter Theophilum Christianum et Simonem Judaeum, auctore Evagrio, pag. 252. E; bei Galland. Tom. IX: »Virga enim Maria virgo fuit, quae ex semine David processit, ex qua Christus

lichen Monumenten hat Car. Passaglia de immac. Virg. Deip. conceptu, Rom. 1854. P. II, pag. 959 ff. gesammelt. Darunter giebt es aber mehrere, welche es wenigstens ganz zweifelhaft lassen, ob deren Verfasser Jes. 11, 1 חטר von der Mutter des Heilandes erklärt haben. Dahin gehört namentlich Justinus Martyr (6), Lactantius, Theodoret u. A. Wenn sich bei den lateinischen Schriftstellern viele finden, welche Jes. 11, 1 virga von der Mutter Christi verstehen, so erklärt sich dieses leicht aus dem grofsen Ansehen des h. Hieronymus. Diese Erklärung war aber bei den Kirchenschriftstellern und späteren Gelehrten keineswegs allgemein. So gehören zu den älteren Schriftstellern, welche חטר wie נצר von Christus erklären, namentlich Ephraem der Syrer a. a. O., Eusebius, Cyrillus von Alexandrien, Cyprian, Hilarius, Procopius u. A. Eusebius erklärt Comment. in Jes. XI, 1, pag. 400 in nova patrum Graecorum collect. Tom. II. *ῥάβδον* von Christus, der alle Erhabene zermalmt und demüthigen wird; Cyrillus schreibt Comment. in Jes. lib. II, Tom. I, pag. 191 opp., Tom. II: *ῥάβδον δὴ οὖν ὠνόμαζε τὸν ἐκ ῥίζης Ἰεσσαὶ κατὰ σάρκα Χριστὸν· καὶ μὴν πρὸς τούτῳ, καὶ ἄνθος, καὶ διὰ μὲν*

---

flos patriarcharum secundum carnem nascitur"; Leo der Grofse serm. IV in domini nativit. pag. 995. 9 in max. pp. biblioth. T. VII: „In qua virga non dubie beata virgo Maria praedicta est, quae de Jesse et David stirpe progenita, et spiritu sancto fecundata novum florem carnis humanae uterô quidem materno, sed partu est enixa virgineo"; der heil. Ambrosius, de benedictionibus patriarcharum cap. 4, Nr. 19, p. 579 bemerkt zu Jes. 11, 1: „Radix enim est familia Judaeorum, virga Maria, flos Mariae Christus, qui veluti bonae arboris fructus pro nostrae virtutis processu nunc floret, nunc fructificat in nobis, rediviva corporis resurrectione reparatur." Vgl. Leocastrius, der mehrere Stellen gesammelt hat.

(6) Der in den von Passaglia angeführten beiden Stellen Apol. II, Nr. 32, wo Justinus 4 Mos. 24, 17 und Jes. 11, 1. 2 mit einander verbindet, und Dial. cum Tryphone Nr. 86—87 mit keinem Worte sagt, dafs unter *ῥάβδος* (חטר) die Mutter Christi zu verstehen sei.

τῆς ῥάβδον κατὰ γε τὸ εἰκὸς τὸ βασιλικὸν ἔχων ἀξιώμα, πλαγίως ὑποσημαίνεται (7); der heil. Hilarius im tract. in Ps. II, Nr. 37, pag. 52 opp. Tom. II : Ipsum autem dominum nostrum ob doctrinae suae utilem ac moderatam praedictionem *virgam* nuncupatum, ita accepimus dicente Esaia : *exiet*, inquit, *virga de radice Jesse*; Procopius im Comment. in Jesaiam p. 178 edit. Curterii schreibt nach Anführung der Weissagung : *Ἀντὶ δὲ τοῦ ἐκ ῥίζης, ἀπὸ κορμοῦ συμφώνως ἑρμήνευσαι οἱ λοιποί· καὶ γὰρ ἦν ἡ φυλὴ, καὶ πατριὰ, ἐξ ἧς ἦν ὁ Χριστὸς, ὥσπερ τις κορμὸς οὐκ ἔτι κλάδους ἔχων, τῶν ἐκ διαδοχῆς τοῦ Δαβὶδ βασιλέων ἐκλελοιπότων μετὰ τὴν ἅλωσιν τὴν ὑπὸ τῶν ἀσσυρίων. τὴν δὲ ῥάβδον, ῥαβδίον Ἀκύλας ἐξέδωκε, τοῦ Χριστοῦ δηλῶν τὸ κατὰ σάρκα μέτριόν τε καὶ ταπεινόν* (8); und Eusebius, Demonstr. evangel. lib. 7, c. 3, §. 8, pag. 365 : *Ἀλληγορεῖτο δ' ἂν ταῦτα σαφῶς οὕτως, ἂν καὶ τὴν δηλουμένην διὰ τῆς προφητείας ῥίζαν Ἰεσσαὶ, καὶ τὴν ῥάβδον, καὶ τὸ ἄνθος τροπολογῶν τις ἔτι ἑρμηνεύσειε, καὶ ὡς ἂν ἐπινοηθείη δικαιοσύνῃ μὲν τὰς πλευρὰς ζωννύμενος, ἀληθείᾳ τὴν ὀσφὺν εἰλημένος* (9). Mit dieser Erklärung stimmt im Brevier auch die Antiphon zum Benedictus am Montage der dritten Woche im Advent überein, indem es hier heifst : „Egredietur virga de radice Jesse, et replebitur omnis

(7) Proinde virgam nominavit Christum de radice Jesse iuxta carnem, et praeterea etiam florem : et per virgam eum regiam dignitatem habere, oblique subindicari videtur.

(8) Quo loco ubi radicem habemus, magno consensu truncum reliquos vertisse reperias. Erat enim tribus ipsa, illaque adeo unde Christus prodiit familia non minus quam truncus aliquis ramorum honore spoliatus : quum iam inde ab Assyriaca expugnatione in familia Davidis regum desiisset successio. Ubi autem virgam legimus, virgulam dixit Aquilas, ut Christi in carne summissionem et obiectionem significaret.

(9) Planissime autem horum figuratus sensus aperietur, si quis radicem Jesse, quae in prophetia continetur, et virgam et florem ad sensum convertens interpretetur, exponatque qua ratione intelligatur iustitia latera cinxisse, et veritate lumbos induisse.

terra gloria domini : et videbit omnis caro salutare dei.“ Für diese Erklärung spricht ferner die Antiphon zum Magnificat am 18. December: „O radix Jesse, qui stas in signum populorum super quem continebunt reges os suum, quem gentes deprecabuntur : veni ad liberandum nos, iam noli tardare“ und das Responsorium zur dritten Lection am Dienstage in der dritten Woche des Advents.

Diesen Vätern, welche חטר wie נצר von Christus erklären, sind viele spätere katholische und protestantische Ausleger, wie z. B. Calmet, H. Braun, Allioli, Loch und Reischl, welche jedoch auch die Meinung von Ambrosius und Leo anführen, gefolgt. Calmet schreibt, nachdem er bemerkt hat, dafs חטר *germen* bedeute : „Germen ipse est Christus Jesus, unica mundi salus, et filius unicus Patri, homo verus verusque deus. Nobiscum in hanc expositionem conveniunt Judaeorum plerique vaticinium hoc de Messia explicantes; quamquam nos inter et illos ingens hoc intercedit discrimen, quod nos in Jesu Christo Messiam agnoscimus, et venerantur; cum Judaei in vanam futuri liberatoris exspectationem arrecti, adhuc haereant, oculos sponte claudentes, ne gloriosas Jesu Christi dotes videant et agnoscant. . .“ Er fügt aber weiter unten hinzu : „Una iam obtinet sententia, ab ecclesia probata, quae docet, germen e stirpe Jesse virginem Mariam, et florem ex ea radice erumpentem, ipsum esse Jesum Christum; vel utrumque explicat de Jesu Christo, cuius adventu duplici ratione, sed eodem sensu exprimitur.“ Braun z. d. St. bemerkt : „Aus der Wurzel, oder aus dem bis auf die Wurzel abgehauenen Stammbaum des Jesse wird ein neues Reis (חטר) oder Zweig hervorkommen“; All. z. d. St. : „Ein Sprösling (Reis), Nachkomme. Dafs hiermit der Messias gemeint sei, haben die alten Juden einstimmig geglaubt, so wie danach alle Christen Jesus von Nazareth darin erblicken. Vgl. Röm. 15, 12. Mit dieser Person stimmen vollkommen die Merkmale überein, die dem *Reise* gegeben werden. . .

der Sprösling heifst aus einem abgehauenen Stamme kommend, um anzudeuten, dafs die Davidische Familie zur Zeit seiner Erscheinung in der gröfsten Niedrigkeit leben werde"; Loch und Reischl: „Davids Haus ist der gefällte Baum, dessen Wurzelstock im Boden geblieben, um zu der von Gott bestimmten Zeit neue „Sprossen" und neue „Blüthe" zu treiben, d. i. Christus, den Heiland, den Sohn Davids." Auch Dereser und Schegg finden in חטר und נצר eine Bezeichnung derselben Person, Christi, und thun der anderen Erklärung nicht einmal Erwähnung.

Für die Erklärung des חטר von Christus scheinen uns auch mehrere Gründe zu sprechen. 1. Zuvörderst wäre es auffallend, dafs der Prophet einen Ausdruck zur Bezeichnung der Mutter Christi gewählt habe, welcher an keiner anderen Stelle der heiligen Schrift davon gebraucht wird. Dagegen wird der Messias öfters *Sprofs, Sprösfsling* צֶמַח Jes. 4, 2; Zach. 3, 8; 6, 12; Jer. 23, 5; 33, 15, dann שֹׁרֶשׁ *Wurzelschöfsling, Sprösfsling* Jes. 11, 10; 53, 2; Apoc. 5, 5, יוֹנֵק *Säugling, Sprösfsling* Jes. 53, 2 und נֵצֶר an unserer Stelle genannt. Dafs der Prophet חטר und נצר verbindet, darf nicht auffallen, da er auch יונק, יונק und שֹׁרֶשׁ 53, 2 verbindet und dem Messias verschiedene Namen ertheilt. Vgl. Kap. 9, 5. — 2. Hätte der Prophet 11, 1 die Mutter des Heilandes bezeichnen wollen, so würde er, um dem Mifsverständnifs vorzubeugen, ein anderes Wort als das Masculinum חטר, wahrscheinlich einen deutlicheren Ausdruck, wie etwa הָעַלְמָה Jes. 7, 14, יוֹלֶדֶת Mich. 5, 2, gewählt haben. Es hat daher auch keiner der jüdischen Ausleger bei חטר an eine weibliche Person gedacht. — 3. Da sowohl נֵצֶר als שָׁרָשִׁים die herabgesunkene Familie Davids bezeichnet, so spricht auch dieser Umstand dafür, dafs חטר und נצר dieselbe Person bezeichnen. — 4. Nicht wenig mag auch zur Erklärung des חטר von der Mutter Christi das Femininum virga, ῥάβδος beigetragen haben. Wenn Passaglia a. a. O. S. 957 f. zur Begründung seiner Meinung, dafs חטר *Maria* bezeichne, sich auf die

angeblichen Parallelstellen 1 Mos. 3, 15, wo Maria הָאִשָּׁה das *Weib* und Christus זֶרַע *Same*, und Jes. 7, 14, wo jene הָעַלְמָה und dieser עִמָּנוּאֵל genannt werde, stützt, so ist dagegen zu bemerken, dafs an der ersteren Stelle das *Weib* wenigstens zunächst die *Eva* und זֶרַע ihre *Nachkommenschaft* ist, wozu allerdings auch Christus gehört, und dafs in der zweiten Stelle Maria die *Jungfrau* heifst und ihr Sohn עִמָּנוּאֵל genannt wird. Man kann daher diese Stellen nicht als Parallelstellen ansehen. Hierzu kommt, dafs in jenen beiden Stellen zwei Feminina und zwei Masculina vorkommen, was an unserer Stelle nicht der Fall ist. Da ferner, wie wir nachgewiesen haben, nicht blofs die neueren Ausleger, sondern auch die Väter verschiedener Ansicht über unsere Stelle sind, so mufs die Erklärung des חֹטֶר von Maria offenbar aufgegeben werden, und dieses um so mehr, da im Text selbst kein Grund dafür sich findet. Wenn nun auch die Mutter Christi an unserer Stelle nicht ausdrücklich genannt wird, so wird doch dieselbe durch die Verkündigung der Abstammung desselben aus der Familie Isais mitbezeichnet. Dafs der Messias eine Jungfrau zur Mutter haben werde, konnte man entnehmen aus der Weissagung von Jes. 7, 14.

Da sich Matthäus 2, 23 auf die hier dem Messias ertheilte bildliche Bezeichnung bezieht, so können wir nicht umhin, hierüber noch Einiges zu sagen. Nachdem Matthäus erzählt hat, dafs Joseph, der Nährvater Jesu, nach dem Tode des Herodes aus Aegypten, wohin er mit Jesu und seiner Mutter geflohen, zurückgekehrt sei und in Nazareth seine Wohnung genommen habe, schreibt er: *Καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.* Da die in Niedergaliläa nicht weit von Kapharnaum auf einem Hügel (Luc. 4, 29) liegende Stadt Nazareth, welche 3 Tagereisen von Jerusalem und 8 Stunden von Tiberias und $1^1/_2$ Stunden nördlich vom Thabor entfernt ist (Berggren, Reis. I, 232), im alten Testament

nicht erwähnt wird, so kann es beim ersten Blick auffallend erscheinen, dafs Matthäus sagen konnte, dafs Jesus in den Aussprüchen der Propheten von seinem Aufenthaltsorte Nazareth *Naziräer* genannt worden sei. Bei näherer Betrachtung aber bleibt es nicht zweifelhaft, dafs Matthäus hauptsächlich unsere Stelle im Auge hat, weil dem Messias darin der Name נֵצֶר ertheilt wird und dieser Name auch der ursprüngliche Name von Nazareth mit der Feminalendung oder im stat. construct. war. Dafs נֵצֶר der ursprüngliche Name war, geht daraus hervor, dafs nach den Zeugnissen der Juden (David de Pomis, bei Lud. de Dieu, crit. sacr. zu Matth. 2, 23) ein Bewohner Nazareths נֵצְרִי und Jesus von den Juden mit dem Schimpfnamen נֵצֶר נַאֲפוּף בֶּן נֵצֶר *ehebrecherischer Zweig* und נֵצֶר נרזעב *gräulicher* oder *abscheulicher Zweig* genannt worden ist. Da נֵצֶר ein *schwaches Reis* bezeichnet (Jes. 11, 1; 14, 19), und (nach Burkhardt, Reisen II, S. 583) die Kalkhügel um Nazareth mit niedrigem Gestrüppe bewachsen sind, so meint Hengst., dafs Nazareth wegen seiner *Kleinheit*, wie צְעִר *Kleinheit* (1 Mos. 13, 10; 19, 22. 30; Jes. 15, 5; Jer. 48, 34) diesen Namen erhalten habe. Da nun nach den Aussprüchen der Propheten (Jes. 11, 1; 53, 2; Ezech. 17, 22—24; Zach. 3, 8; 6, 12) der Messias aus der ganz in Niedrigkeit versunkenen Familie Davids hervorgehen soll, so konnte Matthäus in dem an unserer Stelle dem Messias ertheilten Namen נֵצֶר eine Hinweisung auf den Aufenthaltsort Jesu zu Nazareth finden. Die Stelle Jes. 11, 1, welche, wie bemerkt, Matthäus hauptsächlich im Auge hat, enthält demnach neben der allgemeinen Ankündigung der Niedrigkeit des Messias noch eine specielle Bezeichnung derselben, die sich in dem nomen et omen seines Wohnortes wiederfindet. Matthäus wählte daher auch die allgemeinere Citirformel ὁ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, um die Miterfüllung derjenigen Weissagungen in dem Aufenthalte Jesu zu Nazareth anzuzeigen, welche mit der des Jesaias in der Hauptsache, in der Ankündigung der Niedrigkeit Jesu,

übereinstimmen. Gerade diese Mitbeziehung aber zeigt denn auch, daſs dem Matthäus dieſs wirklich die Hauptsache war, und daſs die Uebereinstimmung des Namens der Stadt mit dem Namen, den der Messias bei Jesaias führt, ihm nur eine merkwürdige äuſsere Darstellung des genauen Zusammenhanges von Weissagung und Erfüllung erscheint. Vgl. Hengst. in dem Excurse zu Jes. 11, 1, S. 124—129.

V. 2. וְנָחָה עָלָיו רוּחַ יְהוָה רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה רוּחַ עֵצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וְיִרְאַת יְהוָה׃ *Und es ruhet auf ihm der Geist Jehovas, der Geist der Weisheit und Einsicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniſs und der Furcht Jehovas.*

In diesem Verse verkündigt der Prophet, daſs jener Nachkomme Isaias der Fülle des göttlichen Geistes und aller Gaben, welche zu einer heil- und segenbringenden Regierung nöthig sind, bleibend theilhaftig sein werde. Diese Gaben sind auſserordentliche, welche weder einem irdischen Könige Israels, noch einem Priester oder Propheten in ihrer Vereinigung und als bleibender Besitz zugeschrieben werden. Nur der Messias, der der göttlichen Natur theilhaftig (Jes. 9, 6) und zugleich König, Prophet und Priester ist, vereinigt sie bleibend in sich. Zuerst spricht der Prophet vom *Geiste Jehovas* als etwas Allgemeinem, wodurch er die folgenden Eigenschaften und Wirkungen desselben zusammenfaſst. Der Geist Jehovas ist die höhere göttliche Kraft, welche, als von Oben kommend, die Schöpfung durchdringt und belebt und besonders die göttlichen Gesandten und Diener mit allen zu ihrem Amte erforderlichen Gaben und Kräften in reichem Maaſse ausrüstet. Diesen Geist ertheilt Jehova dem Helden (Richt. 6, 34; 11, 29; 13, 25; 14, 6. 19), dem Propheten (Jes. 42, 1; 61, 1), dem Künstler (2 Mos. 31, 3; 35, 31), den 70 Aeltesten, welche dadurch begeistert wurden (4 Mos. 11, 25), dem Traumausleger (1 Mos. 41, 38; vgl. Jes. 40, 8; 41, 6), vorzüglich aber dem *Regenten*, den er mit den zu seiner Regierung nöthigen Eigenschaften, Fähig-

keiten und Tugenden ausrüstet und dem er gleichsam die Weihe zur Herrschaft verleiht (vgl. 1 Sam. 16, 13. 14, wo es von David heifst: „Und Samuel nahm die Oelflasche und salbte ihn und es kam auf ihn der Geist Jehovas von diesem Tage an und weiter"; 1 Sam. 10, 6. 10; 4 Mos. 11, 17). Dieser Geist kann aber dem Besitzer genommen oder übertragen werden (4 Mos. 11, 17. 25; 1 Sam. 16, 13). Auch werden die Tugenden von ihm abgeleitet (Ps. 51, 13).

An unserer Stelle sind es hauptsächlich die höheren Regententugenden, welche dem künftigen Sprosse Isais in reichem Maafse zu Theil werden sollen. Dafs dieser den Geist Jehovas in bleibendem Besitze haben werde, drückt der Prophet durch נוּחַ *ruhen* aus. Da dieser Geist aber von Oben kommt, so vereinigt er das *καταβαίνειν* und das *μένειν*, requiescere in sich. Dieser auf dem Messias ruhende Geist Jehovas steht aber nicht im Widerspruche mit seiner *göttlichen* Natur, welche nicht blofs durch die Namen אֲבִי־עַד ,אֵל גִּבּוֹר Jes. 9, 5, עִמָּנוּאֵל 7, 14, welchen eine *Jungfrau* gebären soll, אֱלֹהִים Ps. 45, 7. 8, bezeugt und selbst in unserer Weissagung angedeutet wird, sondern es hat vielmehr die vollendete und maafslose Ausgiefsung desselben (Joh. 3, 34) (10) jene zur Voraussetzung. Der Messias mufste über die menschliche Natur erhaben sein (Jes. 11, 9), um den Geist Jehovas in solchem Maafse empfangen zu können, dafs er mit dem heiligen Geiste taufen (Joh. 1, 33), dafs aus seiner Fülle Alle empfingen (Joh. 1, 16) und dafs in Folge seiner auf die Gemeinde überströmenden Geistesfülle die Erde voll werden konnte von der Erkenntnifs des Herrn, wie das Wasser, welches das Meer bedeckt, V. 9. Die Menschen und selbst die besten Könige, wie David, der Liebling Jehovas, konnten aber den göttlichen Geist wegen ihrer natürlichen Be-

(10) *Ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα.*

schränktheit nicht in aller Fülle erhalten und konnten ihn auch wieder verlieren, woher David Ps. 51, 53 wehmüthig fleht: „Nimm nicht deinen Geist von mir.“

Dafs an unserer Stelle von der dem Messias zu Theil werdenden überströmenden Geistesfülle die Rede ist, beweist die Beziehung auf dieselbe Joh. 1, 32. 33, wo Johannes der Täufer, indem er seine Taufe mit Wasser von der des Herrn mit dem heiligen Geist unterscheidet, sagt: „*Τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν· κἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ.*“ Die Beziehung auf unsere Stelle, so wie auf Jes. 42, 1: „Siehe da mein Knecht, den ich unterstütze, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat, ich gebe meinen Geist auf ihn“ läfst sich auch Matth. 3, 16. 17: „*Καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν καὶ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν· καὶ ἰδοὺ, φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν, λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησα*“ nicht verkennen. Aber nicht blofs dieser eine symbolische Darstellung enthaltende Vorgang ist als Erfüllung unserer Weissagung anzusehen, sondern auch die Apstgsch. 2, 3: „*Καὶ ὤφθησαν αὐτοῖς διαμεριζόμεναι γλῶσσαι ὡσεὶ πυρὸς, ἐκάτισέ τε ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν*“, vgl. 1 Petr. 4, 14: „*Ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς ἀναπαύεται.*“ Wie das Reis, d. i. der grofse Nachkomme Isais, den Geist Jehovas nicht blofs für sich, sondern auch und hauptsächlich für die erhält, welchen er Heil und Segen bringen soll, so ist dieses auch der Fall bei Christus, dem Haupte und Lenker seiner Gläubigen.

Wenn wir oben bemerkten, dafs der *Geist Jehovas* das Allgemeine, das Princip sei, und das Folgende die einzelnen Wirkungen desselben enthalte, so ist doch kaum zweifelhaft, dafs jener formell dem Geiste der Weisheit u. s. w. als coordinirt anzusehen ist. Wollte man

dieses nicht zugeben, so würde die heilige Siebenzahl, worin sich offenbar absichtlich die Aufzählung vollendet, zerstört. Vgl. Offenb. 1, 4. Man darf daher nicht mit mehreren Auslegern erklären, „der Geist Jehovas, welcher ist der Geist der Weisheit“ u. s. w. Vgl. Bähr's Symbolik des mosaischen Cultus, Heidelb. 1849, über Sieben als Weihe- und Heiligungszahl, I, 196 f.; II, 177. 433. 521. 673. — Der Grund, warum der Prophet die folgenden sechs Eigenschaften des Geistes Jehovas in *drei* Paare eintheilt, liegt höchst wahrscheinlich wieder in der heiligen Dreizahl, welche im A. T. öfters als heilige Zahl, namentlich als Signatur des göttlichen Wesens und des Vollkommenen hervortritt. Vgl. Bähr's Symbol. I, §. 3, S. 138 ff.

Was nun ferner die folgenden Aeufserungsformen und Wirkungen des göttlichen Geistes betrifft, so mufs zuerst bemerkt werden, dafs es keineswegs die Absicht des Propheten ist, *alle* Vollkommenheiten des Messias anzuführen. Nachdem er alle Uebrigen im Allgemeinen durch רוּחַ יְהוָה *Geist Jehovas* bezeichnet hat, führt er im Folgenden beispielsweise nur einige wichtige an. So wird hier der *Gerechtigkeit*, wovon V. 5 die Rede ist und die öfters dem Messias zugeschrieben wird, gar nicht erwähnt. Die Eigenschaften des Geistes Jehovas zerfallen in drei Paare, deren jedes durch Wiederholung des רוּחַ von dem andern gesondert und durch וְ in sich verbunden wird.

Das erste Paar bezeichnet die *Weisheit* (חָכְמָה) und die *Einsicht* (בִּינָה). Unter חָכְמָה *Weisheit* (von חָכַם *weise sein, weise werden, handeln*, im Aram. סְכַל *wissen*, arab. حكم *richten*, daher *herrschen*, wahrscheinlich verwandt mit חָקַק *feststellen, entscheiden*), welches der נְבָלָה der *Thorheit* entgegensteht, verstehen die alttestamentlichen Schriftsteller hauptsächlich diejenige Fähigkeit des Geistes, wodurch unter allen Umständen diejenigen Zwecke und Mittel richtig und klar erkannt, beurtheilt und gewählt werden,

welche mit den religiösen und sittlichen Anforderungen in völligem Einklang stehen. Vgl. Job 20, 3; 32, 8. 18; Jes. 29, 24. Der Weise (חָכָם) hat nicht blofs eine höhere Einsicht und richtige Erkenntnifs des Sittengesetzes, sondern er kennt und wählt auch den besten Zweck und die besten Mittel. Die Weisheit hat daher einen hohen Grad der Erkenntnifs, wahre Religiosität und eine hohe sittliche Kraft und Muth zur Voraussetzung. Daher heifst es Ps. 37, 30: „Der Mund der Gerechten redet Weisheit"; Sprüchw. 1, 7: „Die Ruchlosen verachten Weisheit und Zucht"; 10, 31: „Der Mund der Gerechten bringet Weisheit"; 15, 33: „Die Furcht Jehovas ist Zucht zur Weisheit"; Job 28, 28: „Siehe die Furcht Jehovas ist Weisheit"; Sirach 1, 5: „Das Wort Gottes des Allerhöchsten ist der Baum der Weisheit"; 1, 14: „Gott lieben, das ist die höchste Weisheit." Der Geist der Weisheit, welchen der Messias besitzen soll, ist demnach diejenige Eigenschaft desselben, welche ihn seine Bestimmung, seinen Zweck und die Mittel zum Heile und Glück des Menschengeschlechts richtig erkennen und wählen läfst. Paulus sagt Col. 2, 3 von Christus: „In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnifs verborgen." Vgl. Sprüchw. 8, 12. 23. — Da der Weise auch stets *einsichtsvoll* ist und handelt, indem er das Falsche vom Wahren, das Gute vom Bösen zu unterscheiden weifs, die Dinge sieht, wie sie sind und sich nicht durch falsche Vorstellungen und Illusionen täuschen läfst, so wird hier die *Einsicht* (בִּינָה) mit der Weisheit verbunden. Der Messias soll demnach eine wahre Regentenweisheit besitzen und segensreich herrschen. בִּינָה hat die Bedeutung *Einsicht*, weil der Einsichtige die Fähigkeit der Unterscheidung des Wahren und Nützlichen vom Falschen und Schädlichen und des Guten vom Bösen besitzt. Denn das Zeitwort בִּין bedeutet *scheiden, unterscheiden, den Unterschied wahrnehmen.* Wer die Fähigkeit des Unterscheidens hat, erkennt die Verhältnisse, beurtheilt sie richtig und handelt demgemäfs. Vgl.

Jes. 29, 24; 33, 19; Sprüchw. 9, 6; 23, 4. Dem Messias, als König gedacht, wird daher hier eine genaue Kenntniſs seiner Regentenpflichten und wahre Regentenweisheit zugeschrieben. In absoluter Vollkommenheit können beide Eigenschaften aber keinem Sterblichen beiwohnen, weil er nicht ohne Sünde, und seine Erkenntniſs auch bei hoher Begabung noch unvollkommen bleibt. רוּחַ von dem in Kal ungebräuchlichen Zeitwort רוּחַ *wehen*, *hauchen*, in Hiphil *wehen machen, riechen* durch Einziehen und Wiederausstoſsen der Luft, bezeichnet eigentlich das *Hauchen*, der *Hauch*, *spiritus*, *Wind*, dann *Lebenshauch*, *Lebenskraft*, ferner überhaupt *Kraft*, welche sich in einem höheren als gewöhnlichen Grade äuſsert. Diese auſserordentliche Kraft (רוּחַ) wird daher auch dem Künstler 2 Mos. 31, 3; 35, 31, dem Krieger Richt. 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25, dem Propheten 4 Mos. 24, 2; 1 Sam. 10, 6. 10; 19, 20. 23; 1 Kön. 22, 21; 2 Chron. 18, 20. 21; Jes. 42, 1; 59, 21, Joseph als Traumausleger 1 Mos. 41, 38 zugeschrieben. Diesen Geist erhält David bei seiner Salbung 1 Sam. 16, 13, er weicht von Saul 1 Sam. 16, 14, der des Elia geht auf Elisa über 2 Kön. 2, 15 und ein Theil des Geistes Moses auf die 70 Aeltesten 4 Mos. 11, 17.

Das zweite Paar עֵצָה וּגְבוּרָה *Rath und Stärke* wird eben so wie hier dem Messias auch Kap. 9, 5 beigelegt, indem er daselbst die Namen פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר *Wunder-Rath* und *Gott-Held* erhält. Durch עֵצָה will der Prophet den Messias als solchen bezeichnen, welcher sich, wie der Einsichtige und Weise, unter allen Umständen und in schwierigen Lagen zu rathen weiſs und fähig ist, in jedem Falle das Rechte, Heilsame und Angemessene anzuordnen. Vgl. Jes. 19, 11; 36, 6. Nach Ezech. 7, 26 besitzen die Alten, als Erfahrungskundige, die עֵצָה. — גְּבוּרָה bezeichnet die Kraft und Energie, womit der Messias das als weise und rathsam Erkannte in Ausführung bringt. Nach Ephraem bezeichnet ܕܚܝܠܐ ܘܬܕܡܪܬܐ גְּבוּרָה *virtutes et miracula*, d. i. die Kraft, Wunder zu wirken.

Durch das letzte Paar דַּעַת וְיִרְאַת יְהוָה *Erkenntnifs und Furcht Jehovas* wird die innige Beziehung jener Eigenschaften zu Gott hervorgehoben; der Messias soll mit einer klaren und lebendigen Erkenntnifs Jehovas eine kindliche Furcht und wahrhaft religiöse Gesinnung verbinden. Da das klare *Erkennen* Gottes hier im praktischen Sinne zu fassen ist und die Verehrung desselben mit einschliefst, so wird hier mit demselben die Gottesfurcht verbunden. Die *Jehova Erkennenden* יֹדְעֵי יְהוָה sind daher solche, welche ihn treu verehren Jes. 9, 11; 36, 11 und lieben, wie die Jehova Fürchtenden יִרְאֵי יְהוָה Jes. 50, 10; Ps. 22, 24; 116, 11. Knob. bemerkt daher gut z. d. St.: „Ihre (der Erkenntnifs und Furcht Jehovas) höhere Weihe erhalten jene Eigenschaften durch das religiös-sittliche Element"; und Hengst. z. d. St.: „Die Erkenntnifs und die Furcht des Herrn bildet die Grundwirkung des Geistes des Herrn: alle grofsen Eigenschaften der Seele, alle für das Reich Gottes heilsamen Gaben beruhen auf der Innigkeit der Verbindung mit Gott, die sich in lebendiger Erkenntnifs und Furcht Gottes äufsert, die letztere nicht die knechtische, sondern die kindliche, nicht der Gegensatz, sondern die unzertrennliche Begleiterin der Liebe. Der Prophet hat dieses Paar nur deshalb an's Ende gestellt, weil er das Folgende unmittelbar daran knüpfen will." Die oben genannten Eigenschaften sind hier offenbar auch in Beziehung zu den treuen Anhängern und Dienern des Messias aufzufassen, indem ihm dieselben auch zum Heile jener zu Theil werden. Aehnlich legt, wie schon oben bemerkt wurde, Moses von seinem Geiste auf die 70 Aeltesten, und auf Elisa ruht der Geist des Elias und eben so auf der ganzen Schaar der Söhne des Propheten, die sich um ihn sammeln, 2 Kön. 2, 9.

V. 3. וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת יְהוָה וְלֹא־לְמַרְאֵה עֵינָיו יִשְׁפּוֹט וְלֹא־ לְמִשְׁמַע אָזְנָיו יוֹכִיחַ׃ *Und er hat Gefallen an der Furcht Jehovas und er richtet nicht nach dem Anblick seiner Augen und spricht nicht Recht nach dem Hören seiner Ohren.*

Der Alex. übersetzt : *Ἐμπλήσει αὐτὸν, πνεῦμα φόβου θεοῦ· οὐκ κατὰ τὴν δόξαν κρινεῖ, οὐδὲ κατὰ τὴν λαλιὰν ἐλέγξει*;

der Syr. : ܘܢܕܢܚ ܒܕܚܠܬܗ ܕܡܪܝܐ ܘܠܐ ܐܝܟ ܕܚܙܝܢ ܥܝܢܘܗܝ ܢܕܘܢ ܘܠܐ ܐܝܟ ܕܫܡܥܢ ܐܕܢܘܗܝ ܢܟܣ *Und er wird in der Furcht des Herrn glänzen und nicht wie seine Augen sehen richten und nicht wie seine Ohren hören zurechtweisen (strafen);*

der Targum : וְיִקְרְבִנֵּיהּ לִדְחַלְתֵּיהּ יְיָ לָא לְחֵיזוּ עֵינוֹהִי יְהֵי דָאֵן וְלָא לְמִשְׁמַע אוּדְנוֹהִי יְהֵי מוֹכָח : *Und es wird ihn bringen der Herr (Jehova) zu seiner Furcht : nicht nach dem Gesicht seiner Augen wird er richten und nicht nach dem Gehör seiner Ohren wird er zurechtweisen*;

der heil. Hier. : Et replebit eum spiritus timoris domini. Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet.

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, daſs deren Verfasser הֲרִיחוֹ in verschiedener Bedeutung fassen, und der Alex. und der heil. Hier. רוּחַ vor בְּיִרְאַת suppliren und dasselbe für das Subject zu jenem halten. Daſs הֵרִיחַ nicht die Bedeutung hat, welche der Alex. und Hier. ihm ertheilen, und daſs auch רוּחַ nicht das Subject zu jenem ist, werden wir unten zeigen. Was nun zuerst den Sinn dieses Verses betrifft, so ist es nach dem Zusammenhange und der richtigen Auffassung der Worte nicht zweifelhaft, daſs der Prophet jetzt angeben will, wie die V. 2 geschilderten Gaben des Sprosses Isais sich in seinem Regimente entfalten werden. Als ein Hauptausfluſs davon, daſs auf ihm der Geist der Erkenntniſs und der Furcht Jehovas ruht, ist das Wohlgefallen an der Gottesfurcht zu betrachten. Das Wohlgefallen kann aber nicht ohne Liebe zu dem Geber der göttlichen Gaben sein. Derjenige, der mit der Gottesfurcht *Einsicht* und *Weisheit* verbindet, entscheidet nicht nach dem Augenschein und dem bloſsen Hören, sondern erst nachdem er die Sache oder Person selbst

völlig erkannt und durchschaut hat. Sein Urtheil ist daher stets wahr und gerecht und richtet sich nie danach, ob Einer vornehm oder gering, hoch oder niedrig, reich oder arm ist und was das Gerücht, Unerfahrene, Unwissende und Böswillige sagen. Sein Thun und Lassen steht mit der Gottesfurcht in der innigsten Verbindung, so dafs er seine Unterthanen stets danach behandelt (11). Das erste Glied enthält demnach den Grund des zweiten. Das Hiphil הֵרִיחַ von dem in Kal ungebräuchlichen onomatopoetischen רוּחַ *wehen*, *hauchen*, *flare*, *spirare*, arab. رَاحَ *wehen* vom Winde, أَرَاحَ *spirare*, *respirare*, bezeichnet eigentlich *wehen machen*, dann, wie das Syr. ܪܚ, ܐܪܚ, Chald., Zab. u. Samar. אֲרִיחַ, אֲרַח, *riechen*, *odorari*, *olfacere* (was durch Einziehen der Luft in die Nasenlöcher und durch das Wiederausstofsen derselben geschieht) und mit der Präposition בְּ eigentlich *an etwas riechen*, *etwas anriechen*, *beriechen*, d. i. etwas gern riechen, daran Gefallen haben, sofern man nur an das riecht, was man angenehm findet (3 Mos. 26, 31; Am. 5, 21). In dieser Bedeutung nehmen הֵרִיחַ auch Rosenm. (12), Gesen., Maur., Ew., Hitz.,

---

(11) Nach dem heil. Ephraem richtet der mit der Fülle des göttlichen Geistes ausgerüstete Wurzelschöfsling V. 1 u. 2 nicht nach dem Augenschein, weil er Gott ist, dem unsere Geheimnisse offenbar sind. Denn er bemerkt zu den Worten : *nicht wie seine Augen sehen*, *wird er richten* : ܗ̄ . ܡܛܠ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܕܟܣܝܬܐ ܕܝܠܢ ܐܝܟ ܓܠܝܬܐ ܡܣܬܟܠ ܠܗ *weil derselbe Gott ist, der unser Verborgenes wie Offenbares sieht.*

(12) Der zu d. St. bemerkt : „Hinc nostra verba vertunt: *et odorari eius timorem domini*, i. e. imbutos dei timore, pios, numquam fallente iudicio nec illusuris sensibus ab impiis discernet. Ut significet vates, regem, quem canit, non fore iudicem ignarum, ac nihil sentientem, qui indifferenter ferat bonosque malosque, sed sagacissimum hominum scrutatorem, piorumque amantissimum. *Odorari* et *olfacere* metaphorice accipiatur pro *praesentiscere*, seu *iudicium ferre*, quod Latini dicunt *sagire*; unde *sagae anus* et *sagaces canes*. Sic Job XXXIX, 25 de equo dicitur,

Knob., Hengst. im Comment. z. d. St. Es ist daher unrichtig, wenn Clericus, Hensler, Herder (Geist der ebräischen Poesie, Th. II, S. 433), Paulus, Hendewerk, Ew. הֲרִיחַ mit בְּ in der Bedeutung *athmen*, d. i. leben und weben, nehmen, oder wenn Vitringa, Lowth, Kocher, Eichhorn, Umbreit demselben die Bedeutung *etwas riechen*, d. i. fein bemerken (13), geben, indem jene ohne Beweisstelle ist, diese den Accusativ fordern würde. Vgl. 2 Mos. 30, 38 (14); 3 Mos. 26, 31 (15); Am. 5, 21 (16), wo הֲרִיחַ mit בְּ verbunden wird. Man kann daher הֲרִיחַ mit בְּ an unserer Stelle richtig mit *Gefallen, Wohlgefallen an etwas haben* übersetzen. Aehnlich wie hier im zweiten und dritten Gliede heifst es 1 Sam. 16, 7: „Und Jehova sprach zu Samuel: siehe nicht auf sein Angesicht und auf die Höhe seines Wuchses (seiner Statur), denn ich habe ihn verworfen; denn nicht, was der Mensch sieht (darauf sehe ich). Denn der Mensch sieht auf die Augen (auf das äufserlich Erscheinende), und ich sehe auf das Herz.“ Die Gabe, Sachen und Personen zu durchschauen und klar zu erkennen, welche hier dem Messias zugeschrieben wird, besafs auch in der vollkommensten

---

eminus olfacit pugnam; et Jud. XVI, 9, quod Simson *disruperit funes, sicut dissolvitur stupa, quando olfacit*, sentit, *ignem.*

(13) S. Joa. Eric. Bohne: *Messias hominum pietatem odorans* in Jes. XI, 3 *succincta commentatio*, Hannover 1775. 4. §. 23, p. 19, wo er die schon von Vitringa gegebene Erklärung zu rechtfertigen sucht.

(14) *Wer ähnliches Rauchwerk bereitet, um daran zu riechen*, d. i. daran Wohlgefallen zu haben (לְהָרִיחַ בָּהּ), *soll ausgerottet werden aus seinem Volke.*

(15) *Und ich werde eure Städte zur Wüste machen und eure Heiligthümer zerstören und ferner nicht riechen*, d. i. kein Gefallen haben *an dem Geruch eures Wohlgeruchs* (וְלֹא אָרִיחַ בְּרֵיחַ נִיחֹחֲכֶם).

(16) Ich hasse, verschmähe eure Feste und mag an eueren Feiertagen nicht riechen, d. i. und habe kein Wohlgefallen an eueren Feiertagen (לֹא אָרִיחַ בְּעַצְּרֹתֵיכֶם).

Weise Christus, weshalb Johannes 2, 24. 25 von ihm sagt: *αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν ἑαυτὸν αὐτοῖς, διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας, καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τὶς μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκε τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ*; und daselbst 21, 17 spricht Petrus zu Christo: *κύριε σὺ πάντα οἶδας· σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε.* Vgl. Joh. 1, 48. 49; 4, 18. 19; 6, 64 und Offenb. 2, 23, wo Christus sagt: „Und sollen erkennen alle Gemeinden, daſs ich es bin, der Herzen und Nieren erforschet." — Der Alexand., Hieron. und Saadias, welcher וְהֵרִיחוֹ *inspirabit eum* wiedergiebt, haben höchst wahrscheinlich im Präteritum Hiphil וְהֵרִיחוֹ gelesen und deswegen רוּחַ aus dem vorhergehenden Verse supplirt. Hierin liegt auch der Grund, warum jene dem הֵרִיחַ eine dem רוּחַ entsprechende Bedeutung gegeben haben. Ob der Chaldäer, wie Koppe vermuthet, וְהַקְרִיבוֹ statt וַהֲרִיחוֹ gelesen hat, ist zweifelhaft. Rosenm. meint aber, daſs der Chaldäer, da er sonst immer dem masorethischen Texte folge, denselben auch an unserer Stelle ausgedrückt habe.

Das in Kal ungebräuchliche יָכַח kommt in Hiphil oft in der Bedeutung *richten, Recht sprechen, Recht schaffen,* dann *zurechtweisen, verweisen, tadeln* vor.

V. 4. וְשָׁפַט בְּצֶדֶק דַּלִּים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעַנְוֵי־אָרֶץ וְהִכָּה־אֶרֶץ בְּשֵׁבֶט פִּיו וּבְרוּחַ שְׂפָתָיו יָמִית רָשָׁע׃ *Sondern er richtet in Gerechtigkeit Geringe und spricht Recht in Billigkeit den Sanftmüthigen der Erde und schlägt die Erde* (Viele: das Land) *mit dem Stabe seines Mundes und mit dem Hauche seiner Lippen tödtet er den Gottlosen.*

In diesem Verse verkündigt der Prophet, daſs der Sproſs Davids, der Messias-König, ohne Rücksicht der Person durchaus gerecht regieren, sich namentlich der Hülfsbedürftigen und Frommen annehmen und die Gottlosen und Unverbesserlichen mit einem vernichtenden Strafgerichte heimsuchen werde. Bei Ausübung seiner vollkommenen Gerechtigkeit soll ihn nichts hindern und

seiner Allmacht nichts widerstehen können. Aehnlich heifst es in dem messianischen Psalm 72, 2 : „Richten wird er dein Volk in Gerechtigkeit und deine Elenden in Recht“, und V. 4 : „Richten wird er die Elenden des Volkes, helfen den Söhnen des Dürftigen und zermalmen den Unterdrücker.“ Sprüchw. 29, 14 heifst es von einem Könige : „Ein König, der in Wahrheit die Geringen richtet, defs Thron wird für immer befestigt sein.“ Es ist daher nicht, wie mehrere Ausleger wollen, von bitterem Tadel, Vorwürfen und ernsten Reden zur Besserung der Sünder und irdisch gesinnten Menschen, sondern von einer *Vernichtung* der Gottlosen die Rede. Es ist deswegen irrig, wenn Theodoret die Worte : „schlagen wird er die Erde mit dem Stabe seines Mundes“, von der göttlichen Lehre der Apostel erklärt, welche die Erde zum Himmel macht, Viele aus den Heiden von den irdischen Dingen abführt und sie überzeugt, ein himmlisches Leben zu führen. Die Verbindungspartikel וְ wird hier am besten in der öfters vorkommenden Bedeutung *sondern*, *sed*, wie sie hier der Alex., der Chald., Ew. u. A. wiedergeben, gebraucht.

דַּל von דָּלַל eig. *schwankend*, *wankend sein* bezeichnet *schwach*, dann *niedrig*, *gering*, *arm*, *gedrückt* und wird oft von Hülfsbedürftigen gebraucht. Vgl. 2 Mos. 23, 3; 3 Mos. 14, 21; 19, 15; 1 Sam. 2, 8; Ruth 3, 10; Ps. 41, 2; 72, 13; Sprüchw. 10, 15; 14, 31; 19, 4; Jes. 14, 30; 25, 4; 26, 6 u. A.

הוֹכִיחַ fassen hier Vitringa, Reinhard in der Bedeutung *überführen*, *überzeugen*, *belehren* und erklären es von der Ueberzeugung von der Lehre des Heils und der Besserung. Allein diese Erklärung pafst nicht zu dem Context, weil hier nicht von dem Messias als Lehrer, sondern als Richter und König die Rede ist. Man erklärt es daher am besten mit Ros. u. A. durch : *Recht sprechen*, *Recht verschaffen* und לְעַנְוֵי als Dativ commodi. Die Bedeutung *strafen*, welche Clericus hier annimmt (castigabit

recte pauperes i. e. non castigabit ex contemtu, vel calumniis, sed quum iure castigari poterunt, contra quam solet fieri), ist nicht so angemessen.

מִישׁוֹר von יָשַׁר *gerade sein* bezeichnet eig. *Gradheit*, Mal. 2, 6, dann *Billigkeit, Recht* Ps. 45, 7.

עָנָן von עָנָה für עָנַן *leiden, gebeugt, gedrückt*, im Plur. עֲנָיִים wird namentlich in den Psalmen von einem *Leidenden, Hülflosen* mit dem Nebenbegriffe der Demuth und geduldigen Ergebung gebraucht, so dafs es geradezu für *demüthiger, frommer Dulder* steht; so Ps. 25, 9; 37, 11; 69, 33. עַנְוֵי־אֶרֶץ als die leidenden Dulder der Erde findet sich auch Ps. 76, 10; Spr. 3, 34. אֶרֶץ ist hier nicht mit *Land* (Palästina), sondern mit *Erde* zu übersetzen, weil der Messias-König nicht, wie die theokratischen Könige Israels, über ein beschränktes Gebiet, sondern über die ganze Erde herrschen soll, und im Folgenden von Veränderungen, welche auf der ganzen Erde vorgehen werden, die Rede ist. Das Messias-Reich soll sich über die ganze Erde ausdehnen und alle Völker umfassen. Ps. 2, 8. 10; 72, 8 ff.; Zach. 9, 10; Mich. 5, 3 u. A. Im zweiten Versgliede wird dem Messias eine übermenschliche göttliche Macht zugeschrieben, indem er nicht, wie irdische Könige, mit einem Stabe, sondern mit seinem bloſsen Worte Strafen über die Gottlosen und Frevler verhängen soll. Der Messias spricht nur und es geschieht. Durch : *Stab seines Mundes* werden die richterlichen Strafe ankündigenden Aussprüche als ein Stock bezeichnet. Vgl. Jes. 49, 2; Offenb. 1, 16. Was hier dem Messias zugeschrieben wird, wird an anderen Stellen Gott, dem Allmächtigen, beigelegt. Nach Job 15, 30 vergeht der Gottlose durch den Hauch seines Mundes, und Hos. 6, 5 spricht Jehova : „Ich tödte sie durch die Worte meines Mundes.“ Nach dem Vorgange von 1 Mos. 1 ist das Wirken durch das bloſse Wort die characteristische Bezeichnung der göttlichen Allmacht. Dafs der Messias mit einer göttlichen Macht ausgerüstet, sagt auch die Parallelstelle Jes. 49, 2, wo derselbe mit

den Worten redend eingeführt wird : „Und er (Gott) hat meinen Mund gemacht gleich einem scharfen Schwerte“, d. i. er hat mich mit einer solchen Macht ausgerüstet, dafs ich wie jener mit einem blofsen Worte vernichten kann. Zur Bezeichnung der allmächtigen Strafgewalt Christi gegen die Feinde heifst es Offenb. 1, 16 von Christo : „Und aus seinem Munde ging ein scharfes zweischneidiges Schwert.“ Ein Beispiel dieser Strafgewalt haben wir Apstlgsch. 5, 5, wonach Ananias durch einen im Namen Christi ausgesprochenen Verweis des Petrus todt zu Boden fällt. Denn es heifst hier : *Ἀκούων δὲ Ἀνανίας τοὺς λόγους τούτους πεσὼν ἐξέψυξε.* Vgl. das. V. 10; 13, 11. So tödtet auch ein im Namen Gottes gesprochenes Wort des Elias 2 Kön. 1, 10. 12 und des Elisa 2 Kön. 2, 24; 5, 27. — Die Erde, welche der Messias-König mit dem Stabe seines Mundes schlägt, bezeichnet, wie auch das Folgende darüber keinen Zweifel läfst, die gottlosen Bewohner derselben im Gegensatze gegen die leidenden Frommen, wie Ps. 9, 20; 56, 2; 66, 12; 124, 2. Für die Bewohner, s. v. a. Volk, steht אֶרֶץ auch Jes. 26, 18. Man hat daher nicht nöthig hier an Erdbeben, Ueberschwemmungen, Verwüstungen u. s. w. zu denken, und richtig bemerkt Hengst. : „dafs die Erde nur nach Denjenigen in Betracht kommt, welche Object seiner richtenden Thätigkeit sind, versteht sich von selbst und wird im zweiten Gliede noch ausdrücklich gesagt.“ Der Chald. drückt daher diesen Sinn richtig durch die Uebersetzung רְשִׁיעֵי אַרְעָא aus. Die Worte „mit dem Stabe seines Mundes“ enthalten eine stillschweigende Entgegensetzung, indem der Messias die Erde mit seinem Munde schlägt, wie die Könige der Erde mit dem Scepter schlagen.

שֵׁבֶט und שֵׁבֶט, welches öfters eine königliche Insignie, ein Scepter bezeichnet 1 Mos. 49, 10; 4 Mos. 24, 17 und ein Symbol der ganzen irdischen Macht ist, wird hier am passendsten mit *Stab*, d. i. Stab zur Züchtigung, Zuchtruthe Sprüchw. 10, 13. 24; 22, 8; Job 9, 34; 21, 9; 37, 13;

Jes. 10, 5 u. A. übersetzt. Vgl. unsere Schrift: „Die Weissagung Jakobs . . .“ Münster 1849, S. 77 ff.

Dafs רוּחַ שְׂפָתָיו *der Hauch seiner Lippen* s. v. a. das blofse Wort, der blofse Befehl bezeichnet, bedarf kaum der Bemerkung. Ps. 33, 6 wird dafür רוּחַ פִּיו *Hauch seines Mundes* gebraucht.

רָשָׁע *Gottloser, Frevler* hat hier, wie der Zusammenhang aufser Zweifel setzt und auch Allioli, L.-R. u. A. anerkennen, offenbar eine collective Bedeutung und bezeichnet die gottlosen Gegner und Feinde des Messias-Königs, welche von ihm vernichtet werden sollen. Vgl. Ps. 9, 6. Viele ältere Ausleger verstehen aber nach dem Vorgange des heil. Paulus 2 Thess. 2, 8, des Chaldäers und mehrerer Kirchenväter unter רָשָׁע einen Hauptfeind des Christenthums, nämlich den Antichrist, welchen Christus dereinst vernichten soll (17). Der Chaldäer giebt nämlich diesen Vers wieder: וְדִין בְּקוּשְׁטָא מְסַכֶּנִין וְיוֹכַח בְּהֵימָנוּתָא מַחֲשִׁיכֵי עַמָּא דְּאַרְעָא וְיִמְחֵי חַיָּבֵי אַרְעָא בְּמֵימַר פּוּמֵיהּ וּבְמַמְלַל סְפָוָתֵיהּ יְהֵי מְמִית אַרְמִילוֹס רַשִׁיעָא: *Und wird errichten in Wahrheit die Armen und entscheiden mit Treue für die Dürftigen des Volkes des Landes und schlagen die Sünder der Erde mit dem Worte seines Mundes und mit dem Ausspruch seiner Lippen tödten den gottlosen Armillus.* Der Chaldäer, welcher רָשָׁע nicht als Collectivum, sondern als Singular fafst und vom *Armillus* (ἐρημόλαος, s. v. a. מַחֲרִיב עָם *vastator populi* und entsprechend dem Namen *Bileam* (בֶּלַע *Verschlingung, Verderben* und עָם *Volk*) erklärt, versteht darunter den letzten mächtigen Feind der Juden, der nach Gog und Magog kommen, mit ihnen schwere Kriege führen und den *Messias Ben Ephraim* oder *Joseph* (מָשִׁיחַ בֶּן יוֹסֵף) erlegen, welchen endlich aber der siegreiche Messias Ben David (בֶּן דָּוִד) durch ein blofses Wort tödten wird. In

(17) Vgl. *Antichrist* in Ersch und Gruber's Encyclop. IV, S. 292, und im Kirchenlexicon von Wetzer und Welte, I, 273—275.

dem Buche *Afkath rochel*, in dessen erstem Theile die 10 Zeichen beschrieben werden, welche vor der Ankunft des Messias geschehen sind, wird als siebentes Zeichen die Geburt des *Armillus* aus einem Marmorstein zu Rom angegeben, welcher durch Gottes Schöpfer-Kraft die Gestalt einer schönen Jungfrau erhalten hat. Mit diesem Steine sollen die Gottlosen unter den Völkern der Erde Unzucht treiben und aus ihrem Samen soll die Gestalt eines Menschen mit Namen *Armillus* hervorgehen, welchen Widersacher die Völker Antichrist nennen. Bei den gottlosen Edomitern (den Christen) wird er sich als Messias und ihr Gott ausgeben und von denselben zum Könige gemacht werden. Nachdem er sich bei den Edomitern Glauben erworben, wird er alle Länder bezwingen, mit den Israeliten Krieg führen, den Messias Ben Joseph tödten; aber auch ein grofser Theil seiner Gläubigen von jenen getödtet werden. In einem zu Constantinopel 1524 in Quart gedruckten Buche, welches verschiedene Tractate, namentlich das Buch Ben Siva, Sepher Serubabel, Medrasch Vajoscha und andere enthält, wird nach dem Buche Ben Siva unter dem Titel אוֹתוֹת הַמָּשִׁיחַ *Zeichen des Messias* als siebentes unter den 10 Zeichen angegeben: האות השביעי יצא ארמילוס מאותו צלם נְקֵבָה של אבן שברומי ואמרו עליו שהאבן תלד אותו ויהיה ארכו שתים עשרה אמות ורחבו שתים אמות ובן שתי עיניו זרת והוא משיח של בני עשו וגו׳: *Das siebente Zeichen besteht darin, dafs der Armillus aus jenem steinernen Weibesbilde, welches zu Rom sich findet, kommen werde; und es wird von demselben* (Armillus) *gesagt, dafs dieser Stein ihn gebären, und dafs er 12 Ellen lang und zwei Ellen breit und zwischen seinen beiden Augen eine Spanne lang Platz sein werde; und er wird der Kinder Esaus* (d. i. der Christen) *Messias sein.* In dem genannten Buche Sepher Serubabel sagt der Engel Metatron zum Serubabel: האבן הזאת אֵשֶׁת הבליעל היא ובשעה שידעה אותו הבליעל ותלד ותלד את ארמילוס והיא תהיה ראש לכל עבודה זרה: *Dieser Stein ist das Weib des Bösewichts und wenn der Bösewicht sie*

wird erkannt haben, so wird sie schwanger werden und den Armillus gebären, und wird derselbe (Stein) *das Haupt aller Abgötterei sein.* Im Folgenden wird gesagt, dafs Menachem, der Sohn Amiels (מְנַחֵם בֶּן עַמִּיאֵל, d. i. der Messias, der Sohn Davids) den Armillus, nachdem er viele verführt und grofses Unheil auf der Erde angerichtet hat, tödten werde, wie Jes. 11, 4 sage. Vgl. Buxtorf: Lexic. Chald. unter dem Worte אַרְמִילוּס S. 221—224, und Eisenmenger: entdecktes Judenthum, II, 705 ff. Paulus bedient sich bei Schilderung der Vernichtung des Antichristus durch Christum unserer Worte 2 Thess. 2, 8, wo er schreibt: *καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος ἀναλώσει τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ.* Aus dem Umstande, dafs Paulus den Ausspruch unseres Propheten hauptsächlich auf einen Hauptfeind des Christenthums oder auf eine ideale Person (18) bezieht, darf aber nicht entnommen werden, dafs der Prophet nur einen einzigen mächtigen Feind im Auge habe. Da der Zusammenhang darüber, wie bemerkt, kaum einen Zweifel läfst, dafs רָשָׁע alle gottlosen und bitteren Feinde des Messias bezeichnet und daher auch und hauptsächlich den letzten Hauptfeind, so konnte Paulus ganz richtig unsere Stelle auf die Vernichtung des letzten Hauptfeindes beziehen, ohne jedoch dabei die übrigen Gottlosen und Gegner auszuschliefsen. Es wird vom Apostel die höchste Aeufserung der Strafgerechtigkeit des Messias der höchsten Aeufserung der Gottlosigkeit entgegengesetzt, ohne dadurch die Beziehung auf alle andere Feinde des Reiches Gottes und alle anderen Zeiten auszuschliefsen. „So wie die Erfüllung der Verheifsung des Segens, den der Messias den Armen und leidenden frommen Duldern bringen werde, durch die ganze Geschichte hindurch geht, so auch die Erfüllung der Dro-

(18) Vgl. Hengst. im Comment. zu Apok. 2, 1, S. 109.

hung gegen die Gottlosen.“ Hengst. : Daſs hier nicht ausschlieſslich vom Antichrist die Rede sei, erkennen auch mehrere Ausleger an. So schreibt Corn. a Lapide : „Proprie *impium*, id est, caput impiorum, scilicet Antichristum occidet, uti explicat Paulus 2 Thessal. 2, 8 et simul cum Antichristo omnes impios sententia secundae mortis, id est, damnationis aeternae plectet.“ Schon Theodoret, obgleich er annimmt, daſs Paulus a. a. O. sich auf unsere Stelle bezieht, gebraucht hier in Betreff des Antichristus ein *oder*, indem er den Worten : „und er tödtet mit dem Hauche seiner Lippen“ beifügt : *Ἢ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου φησί·* Der heil. Hieron. bezieht z. d. St. die Verse 3—5 auf die Zeit der ersten Ankunft Christi, denn er bemerkt zu denselben : „Haec ad primum adventum referimus salvatoris : Judaei in fine mundi contendunt futura. . . . Nullius enim personam accipit in iudicio : sed Scribis et Pharisaeis ac principibus loquitur (Matth. 23, 13) : *Vae vobis hypocritae* : Et (21, 3) *auferetur a vobis regnum dei, et dabitur genti facienti fructus eius.* Nec secundum sermonem et auditum aurium corripuit. Illis enim dicentibus (22, 16) : *Magister scimus quia verax es, et viam dei in veritate doces et non ad te pertinet de aliquo : neque enim vides in faciem hominum*, sciens malitiam eorum, respondebat : *Quid me tentatis hypocritae?* et caetera his similia. Judicabat autem in iustitia pauperes spiritu, quorum est regnum dei. Et arguebat in aequitate mansuetos et humiles terrae, dicens ad apostolos. *Adhuc et vos insipientes estis.* Et iterum (Marc. 8, 17) : *Necdum scitis neque intelligitis?* Et ad Petrum specialiter (Matth. 14, 31) : *Modicae fidei quare dubitasti?* Vel certe pro humilibus atque mansuetis alios arguebat, qui eos opprimere conabantur. Percussit quoque omnia terrena opera virga . . . loquens in evangelio (Matth. 10, 34 et Luc. 12, 51) : Nolite putare, quia *venerim mittere pacem super terram : non enim veni mittere pacem, sed gladium;* et spiritu labiorum suorum interficiet impium : de quo in nono Psalmo

(v. 9) legimus : *Increpasti gentes et periit impius : nomen eorum delesti in saeculum, et in saeculum saeculi.* Et Paulus apostolus scribit (2 Thess. 2, 8; Ephes. 6; 1 Cor. 1) : *Quem dominus Jesus interficiet spiritu oris sui.* Percusso autem impio, accinctus est dominus iustitia et veritate et fide. Ipse enim factus est nobis a deo sapientia et sanctificatio et redemtio; qui et in Evangelio loquitur (Joan. 8, 6. 14) : *Ego sum lux, et vita, et veritas.*"

V. 5. : וְהָיָה צֶדֶק אֵזוֹר מָתְנָיו וְהָאֱמוּנָה אֵזוֹר חֲלָצָיו *Und es ist die Gerechtigkeit der Gurt seiner Hüften, und die Treue der Gurt seiner Lenden.*

Der Prophet will durch diese Worte den Messias-König als einen durchaus Gerechten und Zuverlässigen bezeichnen. Die Gerechtigkeit und Treue werden hier ein *Gürtel* genannt, weil jene Eigenschaften ihm nach Gesinnung und Charakter so anhaften, wie der Gürtel dem Körper.

אֵזוֹר Gürtel bezeichnet hier die engste Verbindung und ist nach Rosenm. s. v. a. : „Virtutes illae tam arcte ei adhaerebant, quam cingulum corpori, quod numquam deponit." Dieselbe Ausdrucksweise findet sich Jer. 13, 11; Ps. 109, 19; Job. 29, 14.

אֱמוּנָה von אָמַן *fest, zuverlässig, treu sein* (arab. أمن dass.) bezeichnet eigentlich *Festigkeit, constantia* 2 Mos. 17, 12, hier aber *Treue, Zuverlässigkeit*, wie Spr. 12, 17; Ps. 37, 3. Dem Messias wird hier, wie Gott, Jes. 25, 1; 33, 6; 5 Mos. 32, 4; Ps. 36, 6; 40, 11; Sprüchw. 28, 20; Hab. 2, 4 eine Zuverlässigkeit zugeschrieben, in so fern er Zusagen und Verheifsungen erfüllt. — Da חֲגוֹר 2 Sam. 20, 8; Sprüchw. 31, 34; 1 Sam. 18, 4 auch *Gürtel* bedeutet, so möchte Lowth im ersteren Versgliede dieses für אֵזוֹר gelesen wissen, damit in diesen Worten keine Tautologie entstehe. Allein Jesaia gebraucht in demselben Verse öfters dieselben Worte, wie z. B. 15, 8 יְלֻלָתָהּ, 16, 7 יְלִיל, 17, 12. 13 שְׁאוֹן. Symmachus wiederholt auch sein

περίζωμα, der Syrer hat ܚܨܪܐ *cingulum* und ܙܘܢܐ *zona*, der heil. Hier. *cingulum* und *cinctorium*, der Alex. *ἐζωσμένος* und *εἰλημένος*.

Das nur im Dual vorkommende מָתְנַיִם (19) von מָתַן *stark, fest sein* bezeichnet die *Hüften* und zwar den oberen Theil derselben mit Einschluſs des Kreuzes, des unteren Theils des Rückens, *ὀσφύς*, coxa, wo man den Gürtel anlegt, 2 Kön. 4, 29; 9, 1; 1 Mos. 37, 34, worauf man Lasten trägt Ps. 66, 11 und wo der Sitz der Wehen bei der Gebärerin ist Jes. 21, 3; Nah. 2, 11. Die Hüften haben ihre Bezeichnung von der Stärke und Festigkeit, weil das Kreuz Sitz der Kraft ist.

יֶרֶךְ im Dual יְרֵכַיִם *Lende, femur, μηρός*, wahrscheinlich vom weichen Fleische genannt, wie unser Weiche, bezeichnet dagegen den oberen fleischigen Theil der Oberschenkel, utrumque femur cum natibus, wie aus 2 Mos. 28, 42 erhellet; denn es heifst hier: „Mache ihnen (den Priestern) leinene Beinkleider zur Bedeckung der Schaam von den Hüften bis zu den Lenden“ (מִמָּתְנַיִם וְעַד־יְרֵכַיִם).

חָלָץ, welches ebenfalls nur im Dual חֲלָצַיִם vorkommt, bezeichnet auch *Hüfte, Lende* und geht eben so wie מָתְנַיִם von dem Begriffe der Stärke und Festigkeit aus.

V. 6—8. Vom 6. Verse an beschreibt der Prophet in bildlicher Schilderung das Reich des Messias als ein Reich, worin Friede, Eintracht, Sicherheit und Kenntnifs des wahren Gottes und Religiosität herrscht. Es geschieht dies mit folgenden Worten:

6. וְגָר זְאֵב עִם־כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם־גְּדִי יִרְבָּץ וְעֵגֶל וּכְפִיר וּמְרִיא יַחְדָּו
7. וְנַעַר קָטֹן נֹהֵג בָּהֶם: וּפָרָה וָדֹב תִּרְעֶינָה יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יַלְדֵיהֶן וְאַרְיֵה
8. כַּבָּקָר יֹאכַל־תֶּבֶן: וְשִׁעֲשַׁע יוֹנֵק עַל־חֻר פָּתֶן וְעַל מְאוּרַת צִפְעוֹנִי
גָּמוּל יָדוֹ הָדָה:

---

(19) Arab. متن, Dual متنان, Syr. ܡܬܢܐ, Zab. מתנא und מתנא dass.

Und wohnt der Wolf bei dem Lamme und der Parder lagert bei dem Böcklein; zusammen das Kalb und der junge Löwe und das Mastvieh, und ein kleiner Knabe führt sie; und Kuh und Bärin weiden, zusammen lagern ihre Jungen, und der Löwe frifst Stroh wie das Rind; und der Säugling vergnügt sich am Loche der Natter, und der Entwöhnte steckt in die Höhle des Basilisken seine Hand.

Bei Erklärung dieser Stelle theilen sich die Ausleger in zwei Theile, indem der eine dieselbe *eigentlich* versteht und ein Aufhören aller Feindschaft, aller Zerstörung, alles Verderblichen auch in der unvernünftigen Natur, also eine vollständige Versöhnung der Natur mit sich und den Menschen darin geschildert findet, dagegen der andere dieselbe *bildlich* faſst und deshalb vom Aufhören aller Feindschaft und namentlich von einem allgemeinen Frieden und einer allgemeinen Eintracht und Sicherheit unter den Menschen erklärt.

Bevor wir auf die Beantwortung der Frage, ob unsere Stelle *eigentlich* oder *bildlich* zu fassen sei, näher eingehen, wollen wir Einiges über einige Wörter sagen. — גּוּר bezeichnet eigentlich wie das arab. جَارَ und das hebr. זוּר vom Wege *ablenken*, daher *einkehren*, nach dem Sprachgebrauche als *Fremdling* irgendwo sich *aufhalten*, *wohnen*, so vom Menschen 1 Mos. 12, 10; 19, 9; 20, 1; Richt. 17, 7; 19, 1, auch von ganzen Völkern 2 Mos. 6, 4; Ps. 105, 23 (daher גֵּר *Fremdling*, *Ausländer*, jeder Bewohner eines Landes, worin er nicht geboren und wo nicht sein Eigenthum ist 1 Mos. 15, 13; 2 Mos. 2, 22; 18, 3; 22, 20; 23, 9 u. a.), von Thieren an unserer Stelle *sich aufhalten, lagern*.

נָמֵר, Arab. نَمِرٌ, نَمِرٌ, Syr. ܢܡܪܐ, Aeth. ነምር : Amhar. ነብር *Parder* Jer. 5, 6; 13, 23; Hos. 13, 7; Hab. 1, 8; Hohesl. 4, 8 heifst eigentlich der *Fleckige*, vom ungeb. Stammworte נָמַר, arab. نَمِرَ *fleckig, schrecklich sein*.

רָבַץ, arab. رَبَضَ *liegen, lagern, gelagert sein,* das eigentl. Wort zur Bezeichnung des Liegens vierfüſsiger Thiere, z. B. der Löwen, Hunde, welche mit zusammengezogenen Füſsen auf der Brust liegen 1 Mos. 29, 2; 49, 9. 14; 4 Mos. 22, 17.

כְּפִיר (von כָּפַר, arab. كَفَرَ *decken, bedecken,* dann *bedeckt sein mit Haaren*) bezeichnet den *jungen,* aber schon bemähnten *Löwen,* der auf den Raub ausgeht Ezech. 19, 2. 3; Ps. 17, 12; 104, 21; Richt. 14, 5; arab. غِفْرٌ und غَفِرٌ *junger Löwe* und andere junge Thiere, dagegen גּוּר den jungen noch saugenden Löwen, welcher noch bei der Mutter oder den Alten wohnt und deren Schutz genieſst, im Syr. ܓܘܪܐ, ܓܘܪܝܐ, ܓܪܘܐ, arab. جَرْوٌ, s. Bocharti Hierozoic. I, p. 714.

מְרִיא *fett, gemästet* Ezech. 39, 18 (von מָרָא und מָרֵא *voll, angefüllt,* dann *fett, wohlgemästet sein*), dann als Substantiv *Gemästetes,* Stück *Mastvieh.*

דֹּב und דּוֹב ist masc. und epicoen. *Bär* 1 Sam. 17, 34; 36, 37; 2 Sam. 17, 8, *Bärin* hier und 2 Kön. 2, 24. Auch im Arab. bezeichnet دُبٌّ und دُبَّةٌ *Bär* und *Bärin.*

Das יַחְדָּו V. 7 muſs auch im ersten Gliede hinzugedacht werden, und der Alex. und Syr. haben es auch wiederholt.

תֶּבֶן ist das durch den Dreschwagen zu Häckerling gehackte Stroh, welches häufig zu Viehfutter diente (1 Mos. 24, 25), weshalb تَبَنَ *Stroh füttern* bedeutet. Plin. hist. nat. 18, 30 schreibt: Hordei stipulam, bubus gratissimam, servant. . . Palea plures gentium pro foeno utuntur; melior ea, quae tenuior minutiorque et pulveri proprior, ideo optima e milio ex hordeo cet. Der Löwe soll also hiernach vegetabilisches Futter, wie die zahmen Hausthiere fressen. Job 40, 10 werden fast dieselben Worte vom Behemoth, der als Wasserthier dies Futter der Landthiere theilt, gebraucht. Man kann daher nicht mit Paulus erklären:

Die Löwen werden so *zahm* sein, wie das Rindvieh, das *schlechtes* Futter bekommt.

שְׁעֲשַׁע (V. 8) in Pilp. von dem im Kal ungebräuchlichen שָׁעַע im Arab. سعسع *glattmachen, streichen, bestreichen, streicheln*, daher *schmeicheln*, in Hiph. *bestreichen, verkleben* Jes. 6, 10, hat daher eigentlich die Bedeutung *streicheln*, daher *sich freuen, vergnügen* oder *spielen* Ps. 94, 19; 119, 70; im Passiv שְׁעֻשַׁע *geschmeichelt, geliebkoset werden* Jes. 66, 12. Für die Bedeutung *sich vergnügen, sich freuen* in Pilp. spricht auch das Nomen שַׁעֲשֻׁעִים *deliciae, Vergnügen* und Gegenstand desselben Spr. 8, 30; Ps. 119, 24; Jer. 31, 20. Rosenm. hat daher שְׁעֲשַׁע richtig *oblectabit sese* wiedergegeben.

חוּר bedeutet *Loch* (20), *Höhle* Jes. 42, 22, wo es vom Gefängnisse gebraucht wird, ebenso חוֹר 2 Kön. 12, 10, *Fensteröffnung, Fenster* Hohesl. 5, 4 und *Augenhöhle* Zach. 14, 12. Die Meinung Ewald's, dafs חֹר, da es auch Augenhöhle, Fenster bezeichne, bei den Schlangen deren Augen oder auch Fühlhörner bedeuten und: „ein Säugling streichelt der Natter Fühlhorn" übersetzt werden könne, scheint uns gesucht und unnöthig. Man sieht auch nicht ein, wie *Fühlhorn* mit *Loch* zusammenhängt. Uebrigens versteht auch Michaelis (supplem. S. 52) die *Augen* des Cerasten von den Fühlhörnern, die ihm statt der Augen dienten.

פֶּתֶן, Chald. פִּתְנָא, Syr. ܦܬܢܐ ist offenbar an unserer

(20) Saadia erklärt das dem מְאוֹרָה parallele חֹר durch *Augen*, nach dem Aram. חזי *sehen*. Seine Erklärung des Verses ist: عبارته ويتلهّا حتي الصبي يثقب عيون الشجاع من الحيات وفي حدق الرقاش منها حتي المفطوم يلقي يده *Die Umschreibung ist: er führt sie bei der Hand, ja der Knabe durchbohrt die Augen der wildesten Schlange, und in den Augapfel der Cerasten-Schlange steckt selbst der Entwöhnte seine Hand.*

Stelle und Ps. 58, 5; 91, 13 eine giftige Schlangenart, und zwar die *Natter*, arab. بَثَنٌ.

Ueber die Bedeutung des מְאוּרָה sind die Lexicographen und Ausleger verschiedener Meinung. Diejenigen, welche מְאוּרָה für das Femin. von מְאוֹר *Licht* halten, nehmen es in der Bedeutung *Lichtloch* (Gesenius) oder *Leuchte*, der glänzende Schild, der zwischen den Augen den Kopf wie eine Krone deckt (Hitzig), oder *Lichtwerkzeug* = *Auge* (Targ., Aben-Esra, Kimchi, Jahn, Ewald), Andere, welchen מְאוּרָה s. v. ist als מְעוּרָה = מְעָרָה, in der Bedeutung *Höhle*, caverna, *κοίτη* (Rosenm., Fürst). Für diese Erklärung spricht der Parallelismus.

צִפְעוֹנִי von צֶפַע *Nattern-, Ottern-Brut*, *γεννήματα ἐχιδνῶν* (Matth. 3, 7; Jes. 14, 29), eig. was zur Nattern-, Ottern-Brut gehört, daher *Cerast*, *Otter*, Aquila: *βασιλίσκος*, Vulgata *regulus*, weshalb auch J. D. Michaelis die gehörnte Schlange oder den Cerasten versteht. Vgl. Bocharti Hierozoic. T. II, lib. III, cap. IX, T. III, p. 182.

Das nur hier vorkommende הָדָה (verwandt mit יָדָה *werfen*, wie הָרָךְ und יָרַךְ, הָגָה und יָגָה) bezeichnet *ausstrecken* (die Hand nach etwas), arab. هَدَى, Syr. ܗܕܝ *führen*, *richten*, *dirigere*. Der Alex. hat *ἐμβάλει*, Vulg. *mittet*, Syr. u. Chald. ܝܘܫܛ, יוֹשִׁיט *er wird ausstrecken*, Kimchi: פשט *ausbreiten*, mit dem Zusatze, daſs R. Jehuda es durch יָדָה *werfen* erkläre. Daſs *Werfen* und *Ausstrecken* verwandte Begriffe sind, bedarf kaum der Bemerkung. Der Prophet hat hier alle im A. T. sonst vorkommenden Raubthiere zusammengestellt und macht mit den gröſsten und furchtbarsten den Beschluſs. Wolf und Parder, welche auch Hab. 1, 8 zusammengestellt sind, sind die weniger schrecklichen, dagegen die gröſseren, *Löwe* und *Bär*, welche auch 1 Sam. 17, 34. 35; Sprüchw. 28, 15 neben einander stehen, die furchtbarsten.

Was nun zuerst die *uneigentliche, bildliche* Auffassung unserer Stelle betrifft, so sind derselben die meisten älteren

Auslèger zugethan. Nach Theodoret soll der Prophet die Vereinigung derjenigen in der christlichen Kirche schildern, welche in ihrem natürlichen Zustande weit von einander entfernt und mit einander verfeindet waren. Zum V. 6 bemerkt er: *Διὰ τῶν ἡμέρων τοίνυν καὶ ἀγρίων ζώων τροπικῶς τῶν ἀνθρωπείων ἠθῶν ἐδίδαξε τὴν διαφοράν· λύκῳ μὲν γὰρ ἀπεικάζει τὸ ἁρπακτικὸν ἦθος, προβάτῳ δὲ τὸ ἥμερόν τε καὶ πρᾶον· καὶ αὖ πάλιν παρδάλει μὲν τὸ ποικίλον, κατάστικτον γὰρ τὸ ζῶον· ἐρίφῳ δὲ τὸ ἁπλοῦν τε καὶ ἄκακον· οὕτω λέοντι μὲν τὸ ὑπερήφανον καὶ ἀρχικόν· ταύρῳ δὲ τὸ θρασύ· μυσχαρίῳ δὲ τὸ τούτων ἀπηλλαγμένον· ἀλλ' ὅμως κατὰ ταυτὸν αὐτὰ νεμηθήσεσθαι λέγει· καὶ ὁρῶμεν τῆς προφητείας ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τὸ τέλος· καὶ βασιλεῖς, καὶ ὑπάρχους, καὶ στρατηγοὺς, καὶ στρατιώτας, καὶ ἀποχειροβιώτους, οἰκέτας τε καὶ προσαίτας, τῆς ἱερᾶς κατὰ ταυτὸν κοινωνοῦντας τραπέζης, τῶν αὐτῶν ἐπαϊόντας λόγων, τῆς αὐτῆς κολυμβήθρας ἀξιουμένους· τοὺς οὖν ἐπὶ δυνάμει γαυριῶντας, καὶ ἐπὶ σοφίᾳ βρενθυομένους, ἄνθρωπος τῇ κακίᾳ κατὰ τὴν ἀποστολικὴν παραίνεσιν νηπιάζων, καὶ τῇ ἁλιευτικῇ ἁπλότητι διακοσμούμενος, ἄγει καὶ νέμει· ἀλλὰ καὶ πολλοὶ πλουτῷ περιῤῥεύμενοι, καὶ ἀφθόνους ἔχοντες τρυφῆς ἀφορμὰς, τὴν νηστείαν τῆς χλιδῆς προτιμῶσι, καὶ μιμοῦνται λέοντα σαρκόβορον, ἄχυρον μεταλαμβάνειν αἱρούμενον* (21). Und zum V. 8: *Καὶ παιδίον νήπιον ἐπὶ*

(21) Per mansueta igitur et ferocia animalia figurate humanorum morum differentiam docuit. Lupo enim comparat ingenium rapax, ovi autem mansuetum et mite : pardo rursus varium, maculosum enim est animal : haedo simplex et innocens. Sic leoni quidem superbum comparatur et imperiosum : tauro autem audax, vitulo vero ab his disiunctum. Attamen futurum ait, ut una pascantur. Et impletam in ecclesiis prophetiam cernimus, et imperatores, et praefectos, et magistros militum, et milites, et opifices, famulosque et mendicos sacrae simul mensae participare, eosdem audire sermones, eodem frui lavacro. Eos ergo, qui de potentia gloriantur, et qui de sapientia se iactant, homo malitia, ut apostolus monet, puerascens, et piscatorum simplicitate ornatus, ducit et pascit. Sed et multi opibus affluentes, et deliciarum com-

τρωγλῶν ἀσπίδων τὴν χεῖρα ἐπιβαλεῖ schreibt er : *Τοιοῦτος ἦν ὁ μακάριος Παῦλος, τοῖς Ἐπικουρείοις καὶ Στωϊκοῖς διαλεγόμενος φιλοσόφοις, καὶ ἐπὶ τοῦ Ἀρείου πάγου δημηγορῶν, καὶ κατατολμῶν τῶν ἀσπίδων, καὶ οἱόν τινα χεῖρα, τὸν ἁπλοῦν αὐτοῦ λόγον, ὡς εἰς κατάδυσιν θηρίων, τὴν τούτων ἀκοὴν ἐμβάλλειν ἐπιχειρῶν· καὶ γὰρ δαιμόνων ἦν κατάδυσις ἡ ἐκείνων καρδία* (22).

Ephraem der Syrer, welcher unsere Stelle ebenfalls bildlich faſst und auf die messianische Zeit bezieht, bemerkt zu den Worten : *der Wolf wohnt bei dem Lamme* : ܗ̄ ܒܓܘ ܥܕܬܐ d. i. *innerhalb der Kirche*, und zu : *und der Parder lagert bei dem Böcklein* ܗ̄ ܒܡܥܡܘܕܝܬܐ, d. i. *in der Taufe*, und zu : *das Kalb und der junge Löwe und der Ochs weiden zusammen* : ܗ̄ ܚܟܝܡܐ ܘܢܟܠܐ ܘܥܫܝܢܐ ܘܡܣܟܢܐ ܐܟܚܕܐ ܠܣܒܪܬܐ ܡܫܬܡܥܝܢ, d. i. *die Weisen und die Listigen und die Grausamen und die Elenden* (Armen) *gehorchen zusammen dem Evangelium*; zu den Worten : *ein kleiner Knabe* (ܛܠܝܐ ܙܥܘܪܐ) *führt sie* : ܗ̄ ܘܪܥܝܐ ܦܫܝܛܐ ܡܕܒܪ ܠܗܘܢ ܐܝܟ ܛܠܝܐ ܙܥܘܪܐ ܢܕܒܪ ܐܢܘܢ d. i. *ein einfältiger Hirt führt sie wie ein kleiner Knabe*; zu : *der Löwe friſst Stroh wie der Ochs* : ܗ̄ ܕܐܪܝܐ ܐܟܠ ܬܒܢܐ ܐܝܟ ܬܘܪܐ ܥܠ ܕܙܕܝܩܐ ܥܡ ܚܛܝܐ ܐܟܚܕܐ ܦܓܪܐ ܚܝܐ ܕܥܠ ܡܕܒܚܐ ܐܟܠܝܢ. ܐܦ ܕܚܟܡܬܐ ܕܩܪܒܐ ܕܡܬܠܡܕܝܢ ܠܗ̇ ܡܣܠܝܢ. ܘܚܒܫܝܢ ܝܕܥܬܗܘܢ ܠܓܘ ܬܚܘܡܐ ܕܝܘܠܦܢܐ ܫܦܝܐ, d. i. *weil die Gerechten zugleich mit den Sündern den lebendigen Leib auf dem Altare essen; auch weil sie die Weisheit des Krieges, worüber sie belehrt werden, verwerfen, und ihre Kenntniſs einschlieſsen in die Grenzen der reinen Lehre.*

---

moditates maximas habentes, et ieiunium deliciis anteponunt, et carnivorum leonem imitantur, qui paleas mavult comedere.

(22) „*Et puer infans in foramina aspidum manum immittet.* Talis erat beatus Paulus cum Epicureis et Stoicis philosophis disputans, et concionans in Areopago, aspidesque aggrediens, ac velut manum quandam, simplicem sermonem suum, tanquam in latebram ferarum, in istorum aures immittere studens. Etenim daemonum latebra cor illorum erat.“

Der heil. Hieron. stimmt im *Wesentlichen* dem Theodoret bei und weicht nur in Erklärung des Einzelnen zuweilen von ihm ab. Die eigentliche Auffassung, welche sich bei Juden und einigen judaisirenden Christen fand, erscheint ihm sogar wie eine Art Ketzerei (23).

---

(23) „Haec quoque", schreibt er zu V. 6—9, „Judaei et nostri Judaizantes iuxta litteram futura contendunt, ut in claritate Christi, quem putant in fine mundi esse venturum, omnes bestiae redigantur in mansuetudinem; et pristina feritate deposita, lupus et agnus pascantur simul : et caetera cum caeteris, quae nunc videmus sibi esse contraria. Quos interrogare debemus, si omnia praesentis loci sic accipiuntur ut scripta sunt; et nihil refertur ad intelligentiam spiritalem, iuxta illud apostoli, qui ait (2 Cor. 1, 3) : *Benedictus deus et pater domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo :* ergo et radix, et virga, et flos non referantur ad sensum : terraque percussa verbo dei; et interfectus impius spiritu labiorum eius, sic intelligantur, ut scripta sunt : et docere cogantur quomodo rebus incorporeis iustitia, et veritate, renes domini circumdentur? Sed et hoc eos interrogemus, quid dignum sit domini maiestate, ut lupus et agnus pascantur simul, et pardus cum hoedo accubet; et leo palea comedat; et puer parvulus mittat manum suam in foramine aspidum? Nisi forte iuxta fabulas poetarum, aureum nobis Saturni saeculum restituent : in quo lupi et agni pascentur simul : et multo vino plena current flumina : et de foliis arborum stillabunt mella dulcissima, lacteisque fontibus omnia complebuntur. Quod si responderint pro beatitudine temporum haec futura : ut absque cuiusquam noxa, homines bonis omnibus perfruantur; audiant a nobis nihil esse bonum nisi virtutem; et nihil malum nisi vitium, dicente psalmista (34, 13. 14; 37, 27) : *Quis est homo, qui vult vitam, et diligit. dies videre bonos? compesce linguam tuam a malo : et labia tua ne loquantur dolum. Declina a malo et fac bonum.* Divitiae autem et sanitas corporis et rerum omnium abundantia; et his contraria, paupertas, infirmitas, et inopia, etiam apud philosophos saeculi, nec inter bona reputantur, nec inter mala : sed appellantur indifferentia. Unde et stoici, qui nostro dogmati in plerisque concordant, nihil appellant bonum, nisi solam honestatem atque virtutem; nihil malum, nisi turpitudinem. Haec breviter diximus ut Judaizantes nostros gravissimo somno stertere convincamus. Caeterum iuxta vivificantem spiritum facilis intelligentia est : Lupus enim Paulus, qui primum persequebatur et lacerabat ecclesiam, de quo dictum est (Gen. 49, 27): *Beniamin lupus rapax*, habitavit cum agno, vel Anania a quo baptizatus est (Act. 8); vel Petro apostolo cui dictum est (Joan. 21) : *Pasce agnos meos.* Et pardus qui prius non

Diesen Vätern sind die meisten späteren Ausleger gefolgt. Calvin sagt : „Similitudinibus istis declarat nullum in populo Christi affectum nocendi, nullam ferociam

---

mutabat varietates suas, lotus in fonte domini accubuit cum hoedo; non qui a sinistris est; sed qui immolatur in pascha domini. Et hoc notandum quod non agnus et hoedus habitent et accubent cum lupo et pardo: sed lupus et pardus agni et hoedi imitentur innocentiam. Leo quoque prius ferocissimus, et ovis et vitulus pariter morabuntur. Quod quotidie cernimus in ecclesia, divites et pauperes, potentes et humiles, reges atque privatos pariter commorari : et a pueris parvulis, quos apostolos intelligimus, et apostolicos viros, imperitos sermone, sed non scientia, regi in ecclesia. Qui cum inter se disciplina domini fuerint foederati, ita ut eorum quoque familiae coniungantur, tunc complebitur : *simul requiescent catuli eorum.* Leo quoque non carnes comedet, sed paleas : quod scilicet vescatur cibo simplici. Et hic observandum, quod non bos carnes, sed leo paleas comedat. Paleas puto in scripturis sanctis verba simplicia intelligi. Triticum autem et interiorem medullam, sensum, qui invenitur in littera : et frequenter evenit ut homines saeculi, mystica nescientes, simplici scripturarum lectione pascantur. Infans quoque, qui malitia parvulus est, mittit manum in foramine aspidis, et de obsessis hominum corporibus fugat daemones. Qui autem ablactatus est, nequaquam lacte nutritur infantiae : sed iam solido vescitur cibo. Iste in reguli cavernam mittit manum, hoc est, in ipsius satanae habitaculum ; et inde eum extrahit. Unde et apostolis potestas data est, ut calcarent super serpentes et scorpiones, et super omnem fortitudinem inimici. Nocere autem et occidere nequaquam poterunt venenata prius animalia eos, qui habitaverint in monte sancto dei; quod interpretatur ecclesia, de quo in evangelio dicitur (Matth. 5, 14). At ne hoc putemus dici de monte Sion iuxta Hebraeorum errorem, sequenti versiculo evangelicae praedicationis sacramenta monstrantur. *Quia repleta est terra scientia domini*, hoc est illud, quod supra dicebatur obscurius : *Habitabit lupus cum agno, et pardus cum hoedo accubabit;* et iuxta consuetudinem suam prophetalia in fine verba panduntur: *sicut aquae*, inquit, *maris operientes.* Quomodo aquae maris operiunt profunda maris, hoc est, terram quae operta est fluctibus : sic scientia domini omnis terra complebitur. Quam diversorum prius morum coniuntionem, etiam beatus apostolus Petrus in vase linteo, quod de coelo dimissum est, se vidisse testatur (Act. apost. 10), habente quattuor principia, quae quattuor mundi plagas intelligimus, ut repletam terram dei scientia cognoscamus : in quo vase erant quadrupedia et serpentes, et bestiae, et volatilia coeli ; ut quod Arca in diluvio, hoc ecclesia praestet in mundo.“

aut in humanitatem fore.“ Tirin. zu V. 6 : „Id est, homines ante feroces, rapaces, superbi, variis erroribus ac vitiis irretiti, simul in eadem Christi ecclesia quiete versabuntur cum iustis, cum humilibus, cum simplicibus, cum pauperibus q. d. Summa erit inter omnes concordia, pax et fidelitas, et, quae ex illis emanat, rerum omnium abundantia et felicitas.“ Zu den Worten V. 7 : „*Leo quasi bos comedet paleas.* Id est, superbi ante et arrogantes, etiam principes, inducnt mores, et cibo victitabunt tum corporali, tum spirituali vulgarium humilium pauperum Christianorum.“ Und Corn. a Lapide bemerkt zu V. 6 : „Dico ergo cum patribus et christianis interpretibus, haec omnia metaphorice dici de hominibus, quorum mores sunt bestiis istis. Quidam per efferatas, intelligunt gentes; per mansuetas, Judaeos q. d. In ecclesia Christi simul pacifice degent Judaei et gentes; ita Clem. Alexandr. 6. stromat. — Rectius alii per *leonem, lupum, aspidem* accipiunt quosvis homines feroces, potentes, rapaces et noxios; uti per *pardum* irretitos variis erroribus et vitiis : hae enim sunt maculae pardi; per *agnum* vero, *hoedum, vitulum, bovem,* infirmos, pauperes, mansuetos et laboriosos q. d. In ecclesia Christi simul quiete versabuntur iusti et peccatores, mites et feroces, patientes et cholerici, pauperes et divites, infirmi et potentes. Per has ergo metaphoras significatur, quod gentes ferae et barbarae deposita feritate mansuescent, et cum hoedis et agnis, id est cum humilibus et simplicibus christianis, sanctissime conspirabunt in unitatem fidei et ecclesiae, ut, verbi gratia lupus, id est, s. Paulus, qui spirans minarum et caedis in christianos iure comparatur lupo Gen. 49, 27 habitet cum agno, id est, cum s. Joanne et Petro, inquit s. Hieron.“; Calmet bemerkt zu V. 6 : „At qui sapiunt, fabellas hasce reiiciunt, atque haec verba ad *figuratum* sensum amandant. Sub regno Jesu Christi admirari licuit gentes lupis, leonibus, et pardis feritate similes, ceu agnos mitescere; atque ita cicuratas, in ecclesia vivere tanta morum simplicitate, innocentia et modestia, ut dignos se

Jesu Christi discipulos exhiberent. Feri indomitique antea homines colla submiserunt pastoribus suis mira prorsus docilitate: *Puer minabit eos.* Puer profecto agebat leones et feroces belluas, cum apostoli, et eorum successores episcopi viris principibus, imperatoribus, et integris gentibus imperarent; cumque illi unico Jesu Christi nomine et auctoritate instructi sub iugum legis ecclesiae venire hominum principes cogerent." Und zu den Worten: „*Delectabitur infans ab ubere super foramine aspidis*", schreibt er: „Apostoli viribus, armis, scientiarum humanarum adminiculo, fama nominis, divitiis, omnibusque ornamentis destituti, coram Sacerdotibus Judaeis, Praefectis Romanis, Areopagitis Judicibus, Senatu, Imperatoribus, viris eruditione ac philosophia spectatis stant, ac fide tantum et nomine Jesu Christi instructi terrent, quatiunt, ac manus victas fidei dare cogunt. Si principum furor vitam illis adimit, interfectorum sanguis clamat, hortabaturque discipulos, ut hanc constantiam et ardorem aemulentur"; Heinr. Braun z. V. 6: „Dieses darf man nicht wörtlich verstehen, sondern es heifst nur: durch die Gerechtigkeit wird so ein allgemeiner Friede bewirkt werden, dafs, wenn es möglich wäre, auch die Thiere ihre natürlichen Feindschaften gegen einander ablegen und friedlich mit einander leben würden. Was die Menschen thun werden, wird an den Thieren gezeigt, und nach der Art der Dichter das wiederkehrende goldene Alter beschrieben"; Dereser zu V. 6: „Unter diesem Könige wird ein goldenes Zeitalter anfangen, in welchem niemand den andern anfeinden, beleidigen oder beschädigen, sondern überall Friede, Eintracht und Sicherheit herrschen wird. Und diese Wiederherstellung des allgemeinen Friedens wird eine Folge sein der *Erkenntnifs Gottes* (V. 9) oder der überall verbreiteten göttlichen Religion, durch welche die Menschen werden gebessert werden. Der Prophet spielt auf den Aufenthalt der ersten Menschen im Paradiese an, da die neugeschaffenen Thiere in schönster Eintracht ihrem Oberhaupte

Adam gehorchten, so lange Adam im Stande der Unschuld blieb und dem Gesetze Gottes unterthan war. Auf eine ähnliche Weise wurden Scythen und Griechen, Barbaren und Römer, wilde und gesittete Völker in der christlichen Kirche zu einem Staate vereinigt, verehrten denselben himmlischen Vater, gehorchten demselben Oberhaupte Christus, und liebten sich unter einander als Brüder"; Allioli zu V. 6: „Ohne Bild: dann hört alle Feindschaft unter den Menschen auf. — Zugleich ist dem Buchstaben nach jene letzte Periode des messianischen Reichs vorhergesagt, da auch die Natur erlöst (Jes. 65, 25; 66, 22; Röm. 8, 19 ff.) und von ihrem Fluche (1 Mos. 3, 17) befreit wird, wenn der Unfriede von den Menschen genommen ist." Zu V. 9: „Denn die Menschen sind umgewandelt durch Glauben und Liebe, welche Umwandlung den Frieden der äufseren Natur zur Folge haben mufs"; Knob. zu V. 8: „Diese Stelle (V. 6—9) ist schwerlich als wirkliche Erwartung des Verf., sondern als blofs poetisch-begeisterte Ausmalung des Gedankens, dafs das Böse aufhören werde, im Allgemeinen zu betrachten; vgl. V. 15; 19, 5; 30, 26. Aber auch so gefafst beurkundet sie herrlich die sittliche Kraft und Begeisterung des grofsen Gottespropheten." Hitz. findet hier die Schilderung eines politischen Messias, welchen Jeremia 30, 9 und Ezechiel 34, 23; 37, 26 geradezu David nennen. Bevor wir die Gründe vorlegen, welche dafür sprechen, dafs die Schilderung des Propheten an unserer Stelle nicht im eigentlichen und Wortsinne zu nehmen sei, wollen wir über die zweite Erklärung, wonach dieselbe im Wortsinne gefafst wird, Einiges sagen.

Wir haben bereits oben bemerkt, dafs schon zu den Zeiten des heil. Hieron. Juden und einige judaisirende Christen an unserer Stelle eine Zeit geschildert finden, worin ein allgemeiner Friede nicht blofs unter den Menschen, sondern auch unter den Thieren herrschen werde. Selbst die wildesten und grausamsten Thiere, wie Löwen,

Tiger, Hyänen, Panther, Adler u. s. w., welche die Zahmen und Schwachen als Nahrung gebrauchen und selbst den Menschen gefährlich sind, sollen ihre Wildheit, Grausamkeit und Blutgier verlieren, und die Fleischfressenden vegetabilische Nahrung genieſsen. Der Prophet soll demnach hier das Aufhören aller Feindschaft und aller Zerstörung in der messianischen Zeit weissagen. Diese Ansicht findet sich auch bei Irenäus, der mit Papias, einem Schüler des Johannes, hier ein irdisches Reich der Gerechten mit Christus nach der Auferstehung geschildert findet. Derselbe schreibt, nachdem er unsere Stelle und Jes. 65, 25 angeführt hat, lib. V cont. haereses, c. 33, p. 333, ed. Massuet. Venet. 1734 : „Non ignoro autem, quoniam quidam haec in feros, et ex diversis gentibus et variis operibus credentes, et quum crediderint consentientes iustis, tentent transferre. Sed etsi nunc hoc sit in quibusdam hominibus, ex variis gentibus in unam sententiam fidei venientibus; nihilominus in resurrectione iustorum super iis animalibus, quemadmodum dictum est : dives enim in omnibus deus. Et oportet conditione revocata, obedire et subiecta esse omnia animalia homini, et ad primam a deo datam reverti escam (quemadmodum autem in obedientia subiecta eram Adae) fructum terrae. Alias autem et non est nunc ostendere leonem paleis vesci. Hoc autem significabat magnitudinem et pinguedinem fructum. Si enim leo animal paleis vescitur; quale ipsum triticum erit, cuius palea ad escam congrua erit leonum ?“ Daſs die von Irenäus dafür angeführten Stellen, daſs die Gerechten nach der Auferstehung zuerst in dem wiedererneuerten Jerusalem oder im irdischen Paradiese unter der Herrschaft Christi in höchster Ruhe und in Ueberfluſs leben werden, seine chiliastische Ansicht keineswegs beweisen, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Irenäus und einige andere faſsten die bildlichen Ausdrücke eigentlich und lieſsen sich dadurch irre leiten. Vgl. Hieron. im Prologe in lib. 18 in Jesaiam.

Unter den neueren Auslegern, welche annehmen, dafs unsere Stelle eigentlich zu verstehen sei, nimmt Hengst. eine nicht unwichtige Stelle ein. Er sucht im Comment. z. d. St. die eigentliche Auffassung, welche sich bei mehreren Auslegern findet, durch folgende Gründe zu vertheidigen :

„Für sie spricht 1., dafs die bildliche Auffassung keiner Durchführung im Einzelnen fähig ist, im Unterschiede von allen anderen Stellen, in denen das Wilde, Grausame, Zerstörende auf dem menschlichen Gebiete unter dem Bilde seiner Repräsentanten in der Thierwelt erscheint. Die Annahme, dafs wir hier „blofs eine poetische Ausmalung des Gedankens, dafs das Böse aufhören werde" vor uns haben (Hendewerk, Knob.), verrückt die Gränzen, welche die Prophetie von der Poesie scheiden." Dieser Grund ist aber nichtig. Gäbe es auch keine Stelle in der heiligen Schrift, worin eine so grofse bildliche Darstellung sich fände, so würde noch keineswegs folgen, dafs es auch hier nicht der Fall sei. Wenn aber der Psalmist im Ps. 22, 13. 14 die Feinde des leidenden Dulders, des Messias, mit den Worten schildert : „Es haben mich umringet viele Stiere, — gewaltige Basans haben mich umzingelt. Sie sperren wider mich auf ihren Rachen, dem Löwen gleich, der raubt und brüllt." V. 17 : „Denn es haben mich umringet Hunde, — der Bösen Schaar hat mich umzingelt"; wenn bei Daniel Kap. 7 u. 8 grofse Weltmächte durch Thiere bezeichnet werden; wenn Jakob in seiner Weissagung 1 Mos. 49, 9 von Juda sagt : „Ein junger Löwe ist Juda; vom Raube, mein Sohn, kommst du herauf; er läfst sich nieder, streckt sich hin, dem Löwen und der Löwin gleich, wer will ihn aufregen"; wenn es daselbst V. 27 von Benjamin heifst : „Benjamin ist ein reifsender Wolf, am Morgen verzehrt er den Raub und am Abend theilt er die Beute"; wenn dort V. 14 : Issaschar mit einem „knochigen Esel, der sich streckt zwischen die Tränkrinnen, . . . seinen Rücken zum Lasttragen bietet",

und Dan. V. 17 „mit einer Schlange auf dem Wege, einem Cerasten am Pfade, der in die Fersen des Pferdes beifst", verglichen wird; wenn Petrus Apstg. 10, 11. 12 in einem Gesichte ein grofses Tuch vom Himmel sich herabsenken sieht, worin allerlei Arten von vierfüfsigen und kriechenden Thieren der Erde, und Vögel der Luft waren", um ihn zu überzeugen, dafs die Heiden zum Eintritte in das Christenthum von Gott bestimmt seien: so hat unsere Stelle nichts Auffallendes mehr, wenn wir sie bildlich fassen und unter jenen wilden und grausamen Thieren wilde und rohe Völker und den Sünden und Lastern ergebene Menschen verstehen, welche im Reiche des Messias vereinigt werden sollen. Andere umfassende bildliche Darstellungen finden sich Hos. Kap. 1—3; Ezech. Kap. 1. 2. 3 u. a. Aehnliche Bilder gebrauchen bei Schilderung des Friedens und der Sicherheit unter noch lebenden *gerechten* Regenten auch morgenländische Dichter. S. die unten angeführten Stellen. Eine Durchführung der bildlichen Schilderung im Einzelnen ist gar nicht nöthig; woher denn auch eine Erklärung der einzelnen Thiere, wie es von einigen Auslegern geschehen ist, nicht gefordert wird. Der Grund, warum der Prophet hier mit einiger Ausführlichkeit eine bildliche Darstellung gewählt hat, liegt wohl hauptsächlich in der besonderen Hervorhebung des allgemeinen Friedens, welche unter dem gepriesenen Könige herrschen soll. Uebrigens hat die geistige Erhebung der Menschheit durch die Religion des Messias veredelnd und beglückend auf die Natur eingewirkt.

2. „Der Parallelismus", fährt Hengst. fort, „mit dem Zustande der Schöpfung vor dem Sündenfalle, wie ihn uns die heilige Schrift schildert. Gewifs nicht ohne Ursache wird in der Schöpfungsgeschichte ein so besonderes Gewicht darauf gelegt, dafs alles Geschaffene gut gewesen; dieses setzt einen anderen Zustand der unvernünftigen Schöpfung voraus, als den jetzigen, in dem sie uns zum Theil ein treues Abbild des ersten Abfalls giebt, in dem

jedes häfsliche Laster im Thierreiche seine Symbole und Stellvertreter hat. Nach Gen. 2, 19. 20 erkennen die Thiere in Adam ihren Herrn und König, sammeln sich friedlich um ihn und erhalten von ihm ihre Namen. Nach Cap. 1, 30 wurde den Thieren zu ihrer Nahrung blofs das Gras angewiesen. Die ganze Thierwelt trug das Bild der Unschuld und des Friedens des ersten Menschen, und das Gesetz der gegenseitigen Aufreibung ging noch nicht durch sie hindurch. Wo noch kein Kain, war auch kein Löwe. Die Schlange hat noch nicht ihre abschreckende Gestalt, und furchtlos verkehren mit ihr die Menschen. Vgl. Th. 1, S. 18. So wie nun durch die Sünde, deren Einfluſs die ganze Natur durchdrang und mit dem Fluch bedeckte (vgl. 3, 17—19), so daſs sie nicht blofs von Gottes Dasein, sondern auch von dem Vorhandensein der Sünde zeugt, der äufsere Unfriede, der Kampf und die Zerstörung in der unvernünftigen Natur entstanden ist, so dürfen wir auch erwarten, daſs mit der Aufhebung der Ursache auch die Wirkung, mit der Aufhebung des Unfriedens in der Menschenwelt, welche der Prophet V. 9 von der messianischen Zeit erwartete, auch der Unfriede in der Thierwelt aufhöre. Der Prophet scheint sogar in einzelnen Zügen bestimmt auf die Schöpfungsgeschichte hinzudeuten. Vgl. V. 7 : „Der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind“, mit Gen. 1, 30, V. 8 : „Es spielet der Säugling am Loche der Otter“, mit Gen. 3, 15.“ Auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft. Will man auch zugeben, daſs der Prophet bei seiner Schilderung der messianischen Zeit auf den Zustand der Schöpfung vor dem Sündenfalle zurückblickt und jenen paradiesischen Zustand vor Augen hat, so folgt doch daraus keineswegs, daſs die Schilderung an unserer Stelle im eigentlichen Sinne zu fassen sei. Denn die Beziehung auf jenen Zustand fordert nicht, daſs in der messianischen Zeit derselbe Zustand wieder eintreten werde. Wie, ungeachtet des ähnlichen Zustandes der frommen Christen, mit dem vor dem Sün-

denfalle doch noch ein Kampf bleibt, und erst nach Vollendung der irdischen Laufbahn der frommen Gottesverehrer ein völliger innerer und äufserer Friede entsteht, so kann dieser Kampf noch bei den Thieren fortdauern. Kann man nun auch den Zustand der Menschen in der christlichen Zeit mit jenem vor dem Sündenfalle vergleichen, so sind doch beide Zustände noch keineswegs dieselben. Bleibt bei den Erlösten in Folge der Erbsünde noch eine natürliche Schwäche und ein Kampf mit sich und der Welt, so nöthigt unsere Stelle keineswegs zu der Annahme, dafs nach derselben auch jeder Unfriede in der Thierwelt vor dem jetzigen Weltlauf aufhören werde. Jedenfalls ist also der zweite Grund ohne Beweiskraft. Wie der Zustand der Erde nach ihrer Erneuerung sein werde, darüber hat uns die Offenbarung keine deutliche Belehrung ertheilt.

3. „Die Vergleichung anderer Stellen der heiligen Schrift", fährt Hengst. fort, „nach denen ebenfalls nach Aufhebung des Bösen in der vernünftigen Schöpfung die Beseitigung seines Wiederscheins in der unvernünftigen Schöpfung erfolgen soll, vgl. 65, 52; 66, 22; Matth. 19, 28, wo der Herr von der *παλιγγενεσία* redet, der Rückkehr der ganzen irdischen Schöpfung in ihren ursprünglichen Zustand, ganz besonders aber Röm. 8, 19 ff., die der unsrigen parallele eigentlich classische Stelle des N. T." Diese Stellen beweisen wieder nicht, was Hengst. darin findet. In jener Stelle des Briefes an die Römer spricht der Apostel von einem Zustande der Schöpfung, welcher erst nach dem irdischen Weltlaufe, am Weltende eintreten soll. Der Prophet spricht aber von der Zeit nach der ersten Ankunft des Messias, worin Friede und Eintracht herrschen soll; und diese tritt schon jetzt ein bei allen wahren Gläubigen, die eine innige Liebe zu Gott und ihren Mitmenschen haben; am vollkommensten aber nach ihrem Tode im Reiche der Seligen.

4. „Einen untergeordneten Grund bilden", nach Hengst., „noch die parallelen Schilderungen bei heid-

nischen Schriftstellern.“ Im Folgenden verweist Hengst. auf Clericus, Lowth, Gesenius, welche jene Stellen gesammelt haben. Zu den Klassikern, welche ein bevorstehendes Zeitalter des Friedens und der schuldlosen Seligkeit schildern, gehört Virgil, der Eclog. 4, 21. 22 von dem goldenen Weltalter unter Pollio schreibt :

Ipsae lacte domum referent distenta capellae
Ubera : nec magnos metuent armenta leones.

V. 23 :

Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet!

und 5, 61. 62 von dem unter Daphnis (d. i. Cäsar) :

Nec lupus insidias pecori, nec retia cervis
Ulla dolum meditantur : amat bonus otia Daphnis.

Und Horaz singt Epod. 16, 51. 52 von den Inseln der Seligen :

Nec vespertinus circumgemit ursus ovile
Nec intumescit alta viperis humus,

und Claudian in Proleg. lib. II über den *Raub der Proserpina*, wo er die Wirkung der Lyra eines zweiten Orpheus, der nach Herkules der Welt Friede bringt, V. 25 ff. beschreibt :

Securum blandi leporem fovere molossi,
Vicinumque lupo praebuit agna latus.
Concordes varia ludunt cum tigride damae,
Massylam cervi non timuere iubam (24),

und Theokrit von dem der Erde durch Herkules zu gebenden Frieden Idyll. 19 (24), 84. 85 :

Ἔσται δὴ τοῦτ' ἆμαρ, ὀπηνίκα νεβρὸν ἐν εὐνᾷ
Καρχαρόδων σίνεσθαι ἰδὼν λύκος οὐκ ἐθελήσει (25).

Mit der oben angeführten Stelle des Virgil vergleicht schon Lactanz (7, 24) die ähnliche der Sibyllinen. Dieselbe heifst nach der Ausgabe der Oracula Sibyllina von

(24) Vgl. Martial. epigr. 9, 73.

(25) Erit ille dies quando hinnulum in suo strato lupus, dentibus serratis, videns laedere nolet.

Galläus (Bd. 3, S. 478) und den Verbesserungen von Seidler bei Gesenius zu d. St. :

Ἐν δὲ Λύκοι τε καὶ ἄρνες ἐν οὔρεσιν ἄμμις ἐδονται
Χόρτον, παρδάλιές τ᾽ ἐρίφοις ἅμα βοσκήσονται,
Ἄρκτοι σὺν μόσχοις νομάδες τ᾽ αὐλισθήσονται,
Σαρκοβόρος τε λέων ἄχυρον φάγεται παρὰν φάτνῃς,
Ὡς βοῦς· καὶ παῖδες μάλα νήπιοι ἐν δεσμοῖσιν
Ἄξουσιν· πηρὸν γὰρ ἐπὶ χθονὶ θῆρα πτήξει
Σὺν βρεφεσίν τε δράκοντες ἅμ᾽ ἄσπισι κοιμήσονται
Κ᾽ οὐκ ἀδικήσουσιν· χεὶρ γὰρ θεοῦ ἔσσετ᾽ ἐπ᾽ αὐτούς.

Diese Stelle ist, wie Gesenius mit Grund vermuthet, aus unserer entlehnt. Aehnlich singt Ferdusi bei Jones, *de poesi Asiatica* (S. 381 oder 315 ed. Eichhorn) vom Sultan Mahmud, seinem damaligen Gönner :

جهاندار محمود شاه بزرگ
بآبشخور آرد همي میش وگرگ

Der Weltgebieter Mahmud, der mächtige König,
Läfst Wolf und Schaaf am Wasser zusammen kommen.

Und Ibn Onein (im sechsten Buche der Hamasa und bei Jones im Commentar. poeseos Asiat. p. 280) von der Gerechtigkeit des Königs Al Adel :

عدل يحلم الذيب منه عكي الطوى
غرثان وهو يرى الغزال الاعفرا

Eine Gerechtigkeit, durch welche der hungrige Wolf zahm wird,
Der gierige, sähe er gleich eine röthliche Gazelle.

Nach persischen Sagen verkündigt ein Engel in Jünglingsgestalt der Dogdo, Zoroasters Mutter, während ihrer Schwangerschaft : Sei ohne Furcht! des Himmels König schützt das Kind; voll seiner Erwartung ist die Welt; er ist Prophet Gottes an sein Volk; sein Gesetz wird der Erde Freude bringen; *durch ihn soll Löwe und Lamm zusammen trinken* (Zend-Avesta, von Kleuker, III, S. 9).

Gesen. vergleicht hier auch die Vorstellung des Zend-Avesta, nach welcher einst, wenn Ahriman von Ormuzd, das Böse vom Guten, besiegt worden ist, ein goldenes Zeitalter eintreten wird, wo kein Erzeugniſs des Ahriman und des Dev's, dergleichen *Schlangen* und *reiſsende Thiere* sind, mehr auf Erden sein, und die Erde ein Reich des Lichtes und der Reinheit, von Ormuzd beherrscht, sein wird. — Wie den Propheten in der Schilderung der messianischen Zeit die Zeit Davids und Salomos als Substrat dienen, so ist dieses in ähnlicher Weise der Fall bei den Persern, welche die Farben für sein goldenes Zeitalter von der Herrschaft des frommen Königs Dschemschid, unter dem weder Fäulniſs noch Tod, weder Frost noch Feuerwind, kein Tyran, kein Bettler, kein im Finstern schleichender Feind und Betrüger, kein *zerreiſsender Zahn* war (s. Vendidad, Fargad 2, Th. 2, S. 304. 307 des deutschen Zend-Avesta), also ein dem Lichtreich selbst (s. Cod. Nasar. ed. Norberg. T. I, S. 4 ff.) ähnlicher Zustand, entlehnen. Vgl. Heeren's Ideen Th. I, S. 506.

Man ersieht aus dem Gesagten, daſs die Hoffnung oder doch die Meinung, es werde dereinst eine Zeit des Friedens und Glückes eintreten und der Unfriede und die Feindschaft selbst in der Thierwelt aufhören, bei mehreren alten Völkern verbreitet war, aber dieses beweiset nicht, daſs jene Hoffnung oder Meinung auf eine alte Tradition oder Offenbarung sich gründe und unsere Stelle im eigentlichen Sinne zu fassen sei. Könnte aber auch erwiesen werden, daſs die Hoffnung an eine glückliche Zukunft, worin allgemeiner Friede herrschet, ihren Grund in der Ueberlieferung des Zustandes der Menschen und der Natur vor dem Falle unserer Stammältern hätte, so würde daraus noch keineswegs folgen, daſs jener Zustand in Zukunft wirklich zu erwarten sei, und daſs der Prophet diesen wirklich erwartet habe. Da jene Stellen vorwiegend nur bei Dichtern sich finden, und in Zeiten groſser Leiden die Wünsche nach einer besseren glücklicheren Zeit ganz

natürlich sind, so können jene Aeufserungen auch in einer Sehnsucht des Menschen ihren Grund haben. — Es sind demnach die von Hengst. für seine Auffassung unserer Stelle angeführten Gründe insgesammt der Art, dafs daraus diese als die richtige nicht erwiesen werden kann.

Unter den *katholischen* Auslegern, welche ungeachtet der Bekämpfung des heil. Hieron., des Theod. und anderer Väter und vieler Ausleger die buchstäbliche Auffassung unserer Stelle vertheidigen, machen wir Peter Schegg namhaft, welcher in seiner Erklärung zu d. St. Th. I, S. 142 f. schreibt: „Wenn wir nicht die schöne poetische Schilderung (XI, 6—9) all' ihrer Wahrheit und Bedeutsamkeit entkleiden wollen, so müssen wir sie im *buchstäblichen* Sinne nehmen: Denn einmal heifst es schon vorher, dafs die Gottlosen vertilgt werden, also nur mehr Fromme und Gottesfürchtige bestehen, dann müfste der Prophet, wenn er unter Löwen und Pardern gewaltthätige Menschen oder Leidenschaften verstehen würde, sagen: Löwe, Parder und Wolf wird nicht mehr sein, statt „der Löwe wohnt beim Lamme u. s. w.; endlich liegt ein Friede, der die ganze Natur umfafst und jenen ersten paradiesischen Zustand wiederbringt, in der Idee des messianischen Reiches, die sich an den Heiden zu allen Zeiten verwirklichte, und an Einzelnen, einem Franz von Assisi, Antonius, einer heiligen Rosa von Lima und besonders nach den ehrwürdigen Legenden gerade an den Aposteln unseres deutschen Vaterlandes, wie wir's in ihren Symbolen sehen (Gallus, Corbinian, Magnus u. A.) in vorzüglichem Grade hervortrat. Dem Propheten war der gegenwärtige Zustand der Natur ein abnormer und verdorbener, hervorgerufen durch den Menschen und seine Sünde (Gen. 3, 17—19). Wie der Unfriede und das Elend durch den ersten Adam in die Natur kam, so sollte auch sie durch den zweiten Adam erlöst und beseligt werden. Mit der Sünde schwindet (?) alles Giftige und Schädliche aus der Welt, so wie es mit ihr in die Welt

gekommen ist. Diesen Zusammenhang spricht der Prophet ganz bestimmt im 9. Verse aus. Allgemeiner Friede ist der nothwendigste Schlufsstein aller messianischen Erwartungen.

„Dafs Jesaias auch historisch die letzten Zeiten des messianischen Reiches schildere, ergiebt sich aus der Vergleichung dessen, was er über die Sammlung des Restes von Israel sagt, mit den Vorhersagungen anderer Propheten und dem paulinischen Mysterium. Denn nachdem Paulus in seinem Römerbriefe die Verwerfung der Juden wegen ihres Unglaubens besprochen, fährt er (XI, 25) also fort: „Doch ich will euch, Brüder, dies Geheimnifs nicht bergen (damit ihr euch nicht grofs dünket). Die Blindheit eines Theiles von Israel wird nur so lange dauern, bis die Vollzahl der Heiden eingegangen sein wird, und dann wird ganz Israel selig werden.“ Es ist daher nichts weniger als blofs zufällig, dafs Israel die Wurzel Jesse zuerst als Panier hinstellt, dem die Nationen huldigen, und dann von einer Sammlung Israels aus der *διασπορὰ* spricht, auf welche Vereinigung der Nationen mit Israel (dieses an der Spitze) die Besiegung des Antichrists folgt, „den der Herr Jesus mit dem Hauche seines Mundes vertilgen und durch die Erscheinung seiner Ankunft vernichten wird (2 Thess. 2, 8).“ Ueberaus wunderbar, vergleichungswürdig mit dem Auszuge aus Aegypten, wird diese Bekehrung und Sammlung Israels dadurch sein, dafs sie nach der Tradition durch den Propheten Elias erfolgen, und Israel wieder an die Spitze (?) der Nationen, wie bei seiner ersten Berufung, treten wird. Deshalb (?) erschien Christus bei seiner Verklärung zwischen Moses und Elias, denn in diesen Zweien ist die Vergangenheit und die Zukunft Israels repräsentirt.“

Allein auch dieses von Schegg für seine Auffassung Angeführte beweist nach unserer festen Ueberzeugung nicht, was es beweisen soll. Zuerst sehen wir nicht ein, wie die Schilderung (Kap. 9, 6—9) ihre Wahrheit und

Bedeutsamkeit durch die Annahme einer bildlichen Darstellung verliere. Bezeichnen die genannten wilden und grausamen Thiere gottlose, feindliche, gewaltthätige und den Leidenschaften ergebene Menschen und Völker, welche Unfriede und Unheil allerlei Art auf der Erde erregen, welche aber durch den segensreichen Einfluſs des Christenthums zum Frieden und zur Tugend und Frömmigkeit geführt werden, und werden durch die genannten *zahmen* Thiere ruhige, friedfertige, fromme und Gott ergebene Menschen bezeichnet, so begreift man, daſs der Prophet von einem Aufhören der Feindschaft zwischen den wilden und zahmen Thieren reden konnte. Hierbei kann man zugeben, daſs der Prophet bei seiner Schilderung auf den Zustand des Friedens und der Eintracht zwischen den Thieren und Adam, ihrem Oberhaupte und Herrn vor dem Sündenfalle, zurückgesehen habe. Wenn Schegg zur Bestätigung seiner Ansicht sich auf einige Heilige beruft, welche eine wunderbare Macht über wilde und grausame Thiere gehabt haben, so ist zu bemerken, daſs der Einfluſs derselben nicht von der Art gewesen ist, daſs jene ihre Feindschaft gegen andere Thiere aufgegeben und die fleischfressenden Thiere vegetabilische Nahrung verzehrt haben. So lange Adam im Stande der Unschuld blieb und dem Gebote Gottes unterthan war, hatte er auch eine Macht über die Thiere und sie waren ihm als ihrem Oberhaupte unterthan. Auf ähnliche Weise wurden Scythen und Griechen, Barbaren und Römer, wilde und gesittete Völker in der christlichen Kirche zu einem Sinne vereinigt, verehrten den einen wahren Gott, gehorchten Christus, ihrem Oberhaupte, und liebten sich unter einander wie Brüder. Müſste man die Worte des Propheten im Wortsinn nehmen, so würde auch eine Veränderung der Nahrungswerkzeuge des Magens und des ganzen Organismus bei den fleischfressenden Thieren erforderlich sein. Es wird übrigens auch an keiner anderen Stelle der heiligen Schrift behauptet, daſs vor dem Weltende auf der Erde

ein Zustand eintreten werde, worin selbst die wilden Thiere ihre Natur so ändern werden, dafs sie vegetabilische statt animalischer Nahrung genieſsen werden. Dafs die angeführte Stelle des heil. Paulus im Briefe an die Römer dieses nicht fordere, haben wir bereits oben bemerkt. Und was den Antichrist betrifft, so haben wir bereits oben erkannt, dafs unter רָשָׁע nicht ausschlieſslich derselbe zu verstehen ist. Widersacher und Feinde des Christenthums hat es zu allen Zeiten gegeben und wird es ferner geben, und diese dürfen nicht ausgeschlossen werden. Es sind demnach auch die von Schegg für den buchstäblichen Sinn unserer Stelle angeführten Gründe ohne jede Beweiskraft.

Für die bildliche und gegen die buchstäbliche Auffassung unserer Stelle sprechen auch noch andere Gründe.

1. Wollte man auch einräumen, dafs in den letzten Zeiten des messianischen Reiches ein solcher Zustand eintrete, wie Schegg und Andere ihn denken, und schon die Anhänger des tausendjährigen Reichs angenommen haben, so ist doch kein nöthigender Grund vorhanden, unsere Stelle nur auf jene Zeiten zu beziehen. Der Zusammenhang und namentlich V. 9 und 10, wo von einer Bekehrung der Heiden die Rede ist, lassen kaum darüber einen Zweifel, dafs der Prophet die glückliche messianische Zeit im Groſsen und Ganzen vor seinem geistigen Auge hatte und diese schildern wollte. Ist dieses der Fall, so konnte er auch von einer dereinstigen Bekehrung Israels sprechen. Dafs diese Bekehrung erst am Ende der Welt eintreten werde, kann aus unserer und anderen Stellen der heiligen Schrift nicht erwiesen werden.

2. Da, wie wir oben bereits gezeigt haben, in der heiligen Schrift ähnliche Stellen sich finden, und nicht selten feindlich gesinnte und grausame Männer mit wilden, dagegen sanftmüthige und friedliche mit zahmen Thieren verglichen werden, so kann dieses auch an unserer Stelle der Fall sein, und für das Gegentheil liegt, wie wir

gezeigt haben, hier nichts Nöthigendes vor. — Dafs auch profane orientalische, so wie griechische und römische poetische Schriftsteller auf ähnliche Weise eine glückliche Zukunft schildern, haben wir oben dargethan.

3. Für die bildliche Auffassung spricht auch, wie ebenfalls oben dargethan worden, die Erklärung mehrerer Väter (Eusebius, Cyrillus von Alex., Theodoret, Hieronymus) und zahlreicher späterer Ausleger. Der heil. Hieron. bezeichnet den buchstäblichen Sinn sogar als eine Art Ketzerei.

4. Da in den messianischen Weissagungen wenigstens gewöhnlich von dem segensreichen Einflufs des Messias auf die Menschen und von dessen Reiche die Rede ist, so wäre es auffallend, wenn an unserer Stelle der Prophet so viel von den Thieren und so wenig von den Menschen spräche. Dieses hat schon Vitringa als einen Grund angeführt, der für die bildliche Auffassung spricht (26).

---

(26) Vitringa schreibt zu V. 6 ff., I, p. 330 : „Tantum observo, fictionem prophetae nihil novi habere aut insolens, sed omnibus fere scriptoribus esse receptam, *virtutes* et *vitia* hominum cum *animantium* proprietatibus comparare. Nemo id ignorat : sed ego me nunc intra terminos *sanctarum scripturarum* continebo. In viso Petri eximio, cuius modo memini, simili modo diversi generis homines eorumque diversas et contrarias *qualitates* sub emblemate diversi generis animantium exhiberi (Act. X, 10. 11); licet visi illius circumstantiae et scopus huic prophetiae per omnia non conveniant. Basis tamen et hypothesis eadem est. Quod sapientissimus *Νομοθέτης* inducto in religionem populi sui *purarum* et *impurarum* animantium discrimine (Levit. XI, 1 sqq.), et aperte et clare docuerit populum suum ad animantium *qualitates* symbolicas attendere, ut prudentiores ex iis observarent et colligerent, quas maxime *qualitates* analogas deus in viris cultoribus suis, qui ecclesiam ipsius in terris faciunt, et in populo suo requireret; quas repudiaret et abominaretur, quod luculenter patet ex *qualitatibus* purarum animantium, a deo in sacrificia delectarum, comparatarum cum proprietatibus impurarum. . . In scriptura sacra ipsa homines illi, qui *populum* vel *ecclesiam dei* faciunt in hisce terris, et illius populi dei *hostes*, iisdem his figuratis nominibus saepius proponuntur; quod nemo ignorat, qui Verbum dei trivit. . . Nulla metaphora in ea usitatior quam quae petitur ab animantibus, qua

5. Auch ist es ganz unwahrscheinlich, dafs der Prophet, da er von einer Verbreitung der richtigen Gotteserkenntnifs unter den Völkern der Erde spricht, hier nur von den letzten Zeiten vor dem Weltende redet, und die vorhergehende Zeit unberücksichtigt läfst. Da die dereinstige Bekehrung Israels zum Christenthum als eine Rückkehr nach Pälastina dargestellt wird, wie Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3 die Bekehrung der Heiden als ein Hinströmen derselben zum Berge Zion, — welches gewifs nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen ist, da ja die ganze Erde ein Palästina werden und an allen Orten ein reines Opfer dargebracht werden soll (Mal. 1, 11), — und also uneigentlich zu nehmen ist, so kann auch unsere Stelle im uneigentlichen Sinne gefafst werden.

Mufs nun, nach dem Gesagten, unsere Stelle im uneigentlichen und bildlichen Sinne gefafst werden, so verkündigt der Prophet eine Zeit, worin nach Bekehrung der Völker zum wahren christlichen Glauben ein Reich entstehen soll, worin Friede und Eintracht und Sicherheit herrsche. Nicht blofs einzelne ungesittete, wilde und den

---

mansuetis qua *feris*, quarum nomina et proprietates ad *subiecta* qualiacunque rationalia absque discrimine applicantur: veluti *agni*, *ovis*, *bovis*, *leonis*, *ursi*, *lupi*, *vulpis*, *serpentis*, aliarumque. Deus ipse, cum de populo suo tanquam de *grege pecudis* parabolice loquutus esset, apud Ezechielem, subiicit canonem interpretationis (XXXIV, 31): *Vos autem oves meae*, *oves pasturae meae*, *homines estis: ego deus vester*, *ait dominus Jehova*. Addo, quod maxime ad rem facit, prophetas, ubi loquuntur de ecclesia *prima* et *primi temporis*, a Christo Jesu et apostolis eius colligenda et collecta, hanc maxime proponere sub emblemate *gregis*, a pastoribus suis neglecti, cuius curam et pasturam filius dei, Messia, susciperet. De ea certe agit Ezechiel, loco modo adducto; et propheta noster ipse, de ecclesia primi temporis vaticinans, omnis ecclesiae matre, hoc utitur emblemate (cap. XI, 11; XLIX, 9), aeque ac Michas (V, 3) et Zacharias (XI, 7. 9); quorum phrasin imitatus dominus ipse quoque *populum*, a se *pastore* colligendum, sub figura gregis *ovium* proponit (Joan. X, 1 sqq.), et discipulos a se ministris suis collectos, *oves* vocat, infensis hostibus regni dei tanquam lupis contradistinctos (Matth. X, 16).“

Leidenschaften ergebene Menschen, sondern ganze Völker sollen, nach ihrer Bekehrung und dem Eintritt in das Reich des Messias, sich eines inneren und äufseren Friedens und Glückes zu erfreuen haben und in brüderlicher Eintracht mit einander leben. Vgl. Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3. Es haben zwar auch die wahren Mitglieder des messianischen Reichs, d. i. der Kirche Christi, mit ihren sündlichen Neigungen, äufseren Versuchungen und mit dem Irrthum zu kämpfen, allein das wahre Reich Christi als solches, d. i. die wahre Kirche, hat doch einen inneren Frieden und ist einig und heilig.

Hiermit übereinstimmend giebt Vitringa a. a. O. S. 328 den Hauptinhalt des prophetischen Ausspruchs mit den Worten wieder: „Docet (propheta) enim futurum esse, ut in hoc regno (quod hic, mutata metaphora, proponit sub figura *gregis*, recubantis ac pascentis sub cura Messiae, ut magni ac summi pastoris) alta non tantum floreat *pax*, sed et summa *securitas*, ita quidem, ut infensissimi olim hostes regni dei, in eius communionem adsciti, deposituri sint saevitiam, barbariem, ferociam, nocendi laedendique voluntatem, et astutiam; nec tantum; sed et illud omnibus expurgetur scandalis, et malis ac malitiae instrumentis; quod tantum bonum arcessit ab alio, aeque et magis adhuc notabili, totam terram replendam esse *cognitione domini*, qua populi clarissime illuminati feros exuerent mores, et se sceptro Messiae cum mansuetudine et humilitate animi volentes subiicerent, et legem fraternae charitatis evangelicae gratiam spiritus sancti mutuis obsequii et φιλαδελφίας officiis implerent, ut adeo attributa *regni Messiae*, quae hic occurrunt, revocari possint ad duo. α. *Pacem* et *securitatem* subditorum regni illius, de quibus in his verbis, quae descripsi. β. *Exuberantiam cognitionis* dei et viarum eius, de quo vs. 9. . .“ Und S. 336 giebt Vitringa als sensus sententiae an: „Sensus est, ecclesiam Christi ea gavisuram esse status sui tranquillitate et pace, ut qui homines in iis degerent regionibus mundi,

in quibus ipsa stabilem nacta esset sedem, sub pastorum prudentium cura, et piorum principum, ecclesiae nutritorum, defensione, ab omni *vi* aut *seductione* publica liberi agerent et immunes, cum gaudio et laetitia, in communione etiam principum, regum, imperatorum, et gentium quoque barbararum, quin et oratorum, philosophorum, et superstitionis antistitum, nunc ad fidem veram conversorum, et omnium bonorum spiritualium et lucis salutaris copia; et ecclesia purgata esset *scandalis publicis*, cursum religionis et profectum in pietate sufflaminantibus."

Mehrere Ausleger haben die genannten wilden und reifsenden Thiere von einzelnen dem Christenthum und seinem Stifter feindlichen Personen oder Völkern, namentden feindlichen Heiden und Römern, und die zahmen Thiere von den Aposteln und Verkündern des Evangeliums und von Märtyrern zu erklären versucht, allein eine nähere Bestimmung ist von keiner besonderen Wichtigkeit. Es genügt uns, zu wissen, dafs an unserer Stelle hauptsächlich von Feinden des Christenthums, insbesondere den Heiden, die Rede ist, welche durch dasselbe zum Frieden, zur Eintracht und zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes (V. 9) gelangen. Ausführlich hat über diesen Gegenstand Vitringa bei Erklärung von V. 6—9 gehandelt. Er sucht a. a. O. zu bestimmen, welches der Sinn oder die Bezeichnung eines jeden vom Propheten genannten Thieres sei.

V. 9. In diesem Verse giebt der Prophet als den Hauptgrund, wodurch Friede und Eintracht im messianischen Reiche entstehen, und Sünde und Verderben aufhören zu herrschen, die Verbreitung der Kenntnifs des einen wahren Gottes an, denn er sagt: לֹא־יָרֵעוּ וְלֹא־יַשְׁחִיתוּ בְּכָל־הַר קָדְשִׁי כִּי־מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת־יְהוָה כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים: *Man wird nicht böse handeln und verderblich auf meinem ganzen heiligen Berge, weil so voll ist die Erde von Erkenntnifs Jehovas, wie Wasser, das das Meer bedeckt.*

Der Prophet will hier offenbar sagen: Diejenigen, welche in Unwissenheit und Sünde sich befunden und böse und verderblich gehandelt haben, sollen in der messianischen Zeit in Folge der erlangten richtigen Gotteserkenntnifs ein religiöses und sittliches Leben führen und nicht mehr böse, sittenlos und thöricht handeln. Diese Gotteserkenntnifs soll unter den Mitgliedern des messianischen Reichs reichlich verbreitet und gleichsam wie eine ungeheuere Wassermasse über die ganze Erde ausgegossen sein. Dafs die verkündigte Erkenntnifs Gottes auch die seiner Offenbarung und Thaten mit einschliefst, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Der Prophet schildert hier also den segensreichen Einfluſs der Verbreitung der wahren Religion. Dafs ein wahrhaft religiös-sittliches Leben eine richtige Gotteserkenntnifs zur Voraussetzung hat, ist jedem Einsichtigen bekannt und bestätigt die Geschichte und tägliche Erfahrung. Vitringa bemerkt z. d. V.: „Vult igitur dicere propheta, *cognitionem* hanc domini tanta cum vi et imperio orbem terrae esse pervasuram, ut cultissimam omnem partem eius inundaret, et ubique instar maris late dominaretur.“

Das Subject zu יָרֵעוּ und יַשְׁחִיתוּ sind offenbar die Bewohner des heiligen Berges, welcher nach dem Sprachgebrauch nur der Berg Zion und nicht, wie Hofmann noch neulich behauptet hat, das ganze Land Canaan sein kann, indem dieses nie auf diese Weise bezeichnet wird. Jes. 27, 15 heifst es: „An jenem Tage wird in die grofse Drommete gestofsen, — und es kommen die Verbannten im Lande Assur, — und die Verstofsenen im Lande Aegypten, — und beten an vor Jehova auf dem heiligen Berge zu Jerusalem.“ Vgl. Ps. 78, 54.

Das Hiphil הֵרַע (von רָעַע *böse sein*, wie das Chald. und Syr. רַע, ܪܥ eig. *zerbrechen*) bezeichnet eig. *böse, schlecht machen*, z. B. die Handlungen Mich. 3, 4, daher *böse, schlecht handeln* Jes. 1, 16; Ps. 37, 8; Spr. 4, 16; daher מֵרַע *Uebelthäter* Sprüchw. 17, 4; 1, 4. Auch wird

הֵרַע von Gott gebraucht, wenn er Unglück, Strafe über die Menschen sendet Jer. 25, 6; Ruth 1, 24; Ps. 44, 3.

Das in Kal ungebräuchliche שָׁחַת (arab. سَحَتَ *zu Grunde richten*) hat in Piel und Hiphil die Bedeutung *verderben, zu Grunde richten*, namentlich Länder, Reiche, Städte zerstören, den Menschen tödten 1 Mos. 19, 14; 1 Sam. 26, 15; 2 Sam. 11, 1, und *verderblich, schlecht handeln, sündigen* 5 Mos. 4, 16; 31, 29; Richt. 2, 19; Jes. 1, 4.

Das Verbalnomen דֵּעָה *Erkenntniſs* wird hier, wie öfters die Infinitivnomen, mit dem Accusativ construirt. Vgl. Gesenius §. 130. 1. Die Erkenntniſs des einen wahren Gottes wird durch die Vergleichung mit einer das ganze Meeresbette bedeckenden ungeheueren Wassermasse als eine allgemein verbreitete und groſse bezeichnet. Dieser Vergleich ist sehr bezeichnend, da die Verbreitung der richtigen Gotteserkenntniſs und der wahren Religion über die ganze Erde und unter alle Völker erst mit Christus den Anfang genommen hat und noch fortdauert. Richtig bemerkt daher Ephraem der Syrer z. d. St.: ܗ̇ ܗܟܢܐ ܟܣܝܐ ܝܕܥܬܐ ܫܪܝܪܬܐ ܠܟܠܗ ܐܪܥܐ d. i. *so bedeckt die wahre Erkenntniſs* (Gottes) *die ganze Erde.* Aehnlich heiſst es Jes. 48, 18: „O daſs du (Israel) geachtet auf meine Gebote! — dann wäre dem Strome gleich dein Glück, — dein Heil wie Meeresfluthen"; Am. 5, 24: „Und es strömte wie Wasser Recht, und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach"; Habak. 2, 14: „Denn voll davon wird sein die Erde, zu erkennen den Ruhm Jehovas; wie die Wasser zudecken das Meer." Der Chald. giebt דֵּעָה אֶת־יְהוָֹה durch מַדַּע יַת דַּחַלְתָּא דַיָי scientia timoris domini wieder.

כָּסָה, welches bei Sachen und Personen entweder mit dem Accusativ oder mit עַל construirt wird (2 Mos. 10, 5; 4 Mos. 9, 15; 22, 5; 4 Mos. 16, 33; Job 21, 26 u. a.) wird hier wie zuweilen סָכַךְ *decken, bedecken*, z. B. Ps. 91, 4; 140, 8 mit לְ construirt.

Ueber den heiligen Berg Zion, welcher als der höchste Punkt der Stadt häufig für Jerusalem steht, haben wir noch zu bemerken, dafs derselbe hier als geistlicher Wohnsitz der Bewohner der Erde, und daher als Typus oder Bild der Kirche oder Gemeinde Gottes zu fassen ist. Wie Zion unter dem A. Bunde der ideale Wohnsitz aller Israeliten, auch derjenigen, die äufserlich nicht zu Jerusalem wohnten, war, so erscheint derselbe in der messianischen Zeit auch Jes. 2, 2—4; 66, 43; Mich. 4, 1—3 als der Mittelpunkt der ganzen Erde. Dafs Zion im idealen Sinn dieses ist, dafs unter seinem Bilde die Kirche gemeint wird, erhellt auch, wie Hengst. bemerkt, aus Kap. 19, 20. 21, wo in der Mitte Aegyptens ein Altar gebaut und geopfert wird (27). Nach Mal. 1, 11 soll auf der ganzen Erde aus allen Völkern Jehova, dem einen wahren Gott, ein reines Speisopfer dargebracht werden. Ist Zion, s. v. a. Jerusalem, ein Typus des messianischen Reiches und der gläubigen Gemeinde, so kann der heilige Berg nicht mit einigen Auslegern vom ganzen Lande Palästina erklärt werden. Aufser dem Sinai, worauf Jehova das Gesetz gab (2 Mos. 3, 1; 4, 27), wird nur Zion und Jerusalem als ein heiliger Berg bezeichnet. Vgl. Jos. 2, 6; 48, 2; 56, 7; 66, 20; Dan. 9, 16; Ps. 15, 1; Obad. 16; Ezech. 20, 40. Nach 2 Mos. 15, 17 ist Zion der Berg, den Gott erworben, wie in der Parallelstelle Ps. 78, 54. Wenn Jes. 14, 25; 65, 9 die Berge Palästinas Gottes Berge genannt werden, so geschieht dieses in einem etwas anderen Sinne.

Im zweiten Versgliede wird als Grund und Quelle der Sündlosigkeit die Erkenntnifs Jehovas, des einen wahren Gottes, angegeben. Dafs die Erkenntnifs Jehovas, wodurch die Sünden ausgerottet werden sollen, eine derselben ent-

---

(27) „Der *heilige Berg* Zion, wo die Residenz der königlichen Familie war", bemerkt Dereser, „wird für das ganze Reich gesetzt, über welches der grofse Thronerbe Davids herrschen soll."

sprechende Gesinnung und Handlungsweise einschliefst, unterliegt keinem Zweifel und geht auch aus V. 2—5 auf's Deutlichste hervor. Nach V. 2 soll die Erkenntnifs Jehovas die Folge der allgemeinen Ausgiefsung des göttlichen Geistes sein. Wie die Erkenntnifs Jehovas hier als das charakteristische Merkmal der messianischen Zeit angegeben wird, so geschieht dieses auch Kap. 32, 15 in den Worten: „Bis ausgegossen wird über uns der Geist aus der Höhe", und 54, 13: „Alle deine Söhne sollen Jünger Jehovas sein, — und grofs deiner Söhne Glück"; Joel 3, 1: „Und hiernach wird's geschehen, — dafs meinen Geist ich ausgiefse auf alles Fleisch, — und weissagen eure Söhne und eure Töchter, — eure Jünglinge Gesichte schauen u. s. w.", und Jerem. sagt 31, 34 von eurem Bunde: „Niemand soll mehr seinen Freund, niemand seinen Bruder belehren und sagen: „Lernet Jehova kennen! Denn alle, vom Kleinsten bis zum Gröfsten, werden mich erkennen, spricht Jehova; ich werde ihre Missethat vergeben und ihrer Sünde nicht mehr eingedenk sein."

הָאָרֶץ ist hier nicht mit Gesenius, Hitzig, Knob. u. A. *das Land*, sondern *die Erde* zu übersetzen. Dafür sprechen 1. schon der Gegensatz des Meeres: wie das Meer voll von Wasser ist, so soll auch die Erde voll von Erkenntnifs Jehovas sein; 2. der folgende Vers, welcher eine Verbreitung des Heiles unter allen Völkern der Erde verheifst; 3. die Verse 6—8, wo, wie wir gesehen haben, von einem über die ganze Erde sich verbreitenden Frieden und von allgemeiner Eintracht selbst unter den Heiden die Rede ist; 4. die Parallelstellen, worin das messianische Reich als ein Weltreich, welches alle Völker der Erde umfafst, geschildert wird, 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 26, 4; 28, 14; 49, 10; Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3; Ps. 45. 72; 5. das Verhältnifs des ersten Abschnittes zu dem zweiten und dritten; 6. die Anspielung auf unsere Stelle Hab. 2, 14 in den Worten: „Denn voll wird die Erde von Erkenntnifs der Ehre Jehovas, gleich den Wassern, die das Meer bedecken."

Habakuk redet hier von der Erkenntnifs der göttlichen Herrlichkeit, welche in der strafenden Gerechtigkeit, die die nothwendige Vorbereitung der freiwilligen und heilsamen Erkenntnifs bildet, sich deutlich kund giebt.

Da, wie wir bisher gezeigt haben, der Prophet im Vorhergehenden eine Zeit verkündigt, worin die Erkenntnifs des einen wahren Gottes, Jehova, über die ganze Erde und unter allen Völkern verbreitet sein und allgemeiner Friede, Eintracht und Sicherheit herrschen soll, diese Zeit aber selbst unter den Christen nicht eingetreten ist und in derselben selbst blutige Kriege geführt worden sind, so haben mehrere Ausleger, wie Sanctius, Vitringa u. A., die hierin liegende Schwierigkeit des poetischen Ausspruchs zu lösen und zu zeigen gesucht, dafs darin kein Beweis gegen den göttlichen Ursprung desselben liege; dagegen haben Andere diese und ähnliche Stellen zum Beweise angeführt, dafs diese und ähnliche Schilderungen einer glücklichen Zukunft nur Wünsche und Hoffnungen enthielten, welche in den Zeiten des Unglücks und der Leiden entstanden seien. Sanctius ist der Meinung, dafs in diesen und ähnlichen Stellen ein Zustand des Reiches Christi beschrieben werde, welcher nach der Lehre Jesu hätte entstehen müssen und welcher auch entstanden wäre, wenn alle, welche an Christus glauben, nach dessen Vorschriften und Lehren ihr Leben einrichten. Ist es auch richtig, dafs die Menschheit, wenn die Lehre Christi sie durchdringt und alle wahre Gläubigen sie treu befolgen, in Friede, Eintracht und Sicherheit leben würde, so ist doch zu bemerken, dafs die Propheten nicht sagen, was geschehen *müsse*, sondern was wirklich geschehen *werde*. Wir sind daher der Meinung, dafs die Schwierigkeit auf diese Weise nicht befriedigend gelöst werden kann. Anders ist aber die Sache, wenn jene Stellen so gefafst werden, dafs sie von dem Zustand des Friedens und der Eintracht unter den wahren Gläubigen handeln. Dafs Menschen jeden Geschlechtes, Ranges und Volkes, welche

eine ächt christliche Gesinnung haben und ein ächt christliches Leben führen, in Friede und wahrer Eintracht mit einander leben, bestätigt die Erfahrung aller Zeiten. Hatten die Propheten die wahren Mitglieder des messianischen Reiches, die gläubige, Gott ergebene, aus allen Völkern der Erde bestehende Gemeinde, worin Friede und Eintracht herrschet und welche desselben Glaubens ist, vor ihrem geistigen Auge, so konnten sie von derselben sprechen, wie die Propheten thun. Es fordern daher jene Verheifsungen einer Zeit des Friedens und der Eintracht, worin der eine wahre Gott richtig erkannt und verehrt und sein heiliges Gesetz beobachtet wird, keineswegs ein völliges Aufhören aller Feindschaften und Kriege. Wenn wir noch erwägen, dafs das Christenthum sich von Jahr zu Jahr weiter auf der Erde verbreitet, und nach und nach die rohesten und wildesten Völker durch die christliche Lehre und die Gnadenmittel gezähmt und gesittet werden und endlich selbst die Juden in die gläubige christliche Gemeinde, die Kirche des Herrn, werden aufgenommen werden, so begreift man, dafs die Propheten, die eine Totalanschauung von der Zukunft hatten, von einem allgemein sich verbreitenden Frieden sprechen konnten.

V. 10—16. Nachdem der Prophet V. 10 einer Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott Johova und deren Unterwerfung unter den grofsen Nachkommen Davids, den Messias, Erwähnung gethan, verkündigt er von V. 11 an die Bekehrung Israels und dessen Eintritt in das Reich des Messias. Die Bekehrung des alten Bundesvolkes wird dargestellt als eine Befreiung und Rückkehr aus Aegypten, Assyrien und anderen Ländern, worin es zerstreut lebt.

V. 10 : וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שֹׁרֶשׁ יִשַׁי אֲשֶׁר עֹמֵד לְנֵס עַמִּים אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ וְהָיְתָה מְנֻחָתוֹ כָּבוֹד :

Und an diesem Tage steht der Wurzelsprofs Isais da als Panier für die Völker, — zu ihm wenden sich die Heiden, — und seine Wohnung ist Herrlichkeit.

Der Alex. giebt diese Worte wieder : *Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ, καὶ ὁ ἀντιστάμενος ἄρχειν ἔθνων, ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσι, καὶ ἔσται ἡ ἀνάπαυσις αὐτοῦ, τιμή. Et erit in die illa, radix Jesse, et qui consurgit, ut princeps sit gentium : in ipso gentes sperabunt : et erit requies eius honor ;*

der Syrer : ܘܢܗܘܐ ܒܝܘܡܐ ܗܘ ܥܩܪܐ ܕܐܝܫܝ ܕܩܝܡ ܐܬܐ ܠܥܡܡܐ ܘܥܠܘܗܝ ܥܡܡܐ ܢܥܩܒܘܢ ܘܬܗܘܐ ܢܝܚܬܗ ܐܝܩܪܐ *Und an jenem Tage wird es geschehen, daſs die Wurzel Isais dasteht zum Zeichen den Völkern, und nach ihm werden die Völker fragen* (d. i. ihn werden die Völker suchen), *und seine Ruhe wird sein Ehre ;*

der Chald. : וִיהֵי בְּעִדָּנָא הַהִיא בַּר בְּרֵיהּ דְּיִשַׁי עֲתִיד דִּיקוּם אָת לְעַמְמַיָּא לֵיהּ מַלְכְּוָן יִשְׁתַּמְעוּן וִיהֵי אֲתַר בֵּית מֵישְׁרוֹהִי בִּיקָר : *Und es wird in dieser Zeit ein Sohn der Söhne Isais sein, welcher dastehen wird zum Zeichen der Völker : es werden ihm Reiche gehorchen und es wird der Ort seines Aufenthaltes geehrt* (eig. in Ehre) *sein* ;

der heil. Hieron. : „In die illa, radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulchrum eius gloriosum“ ;

der arab. Uebers. in der Lond. Polyglotte : وَيَكُونُ فِى ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ أَصْلُ يَسَّى وَٱلْقَايِمُ لِيَرْؤُسَ ٱلْأُمَمَ عَلَيْهِ تَتَوَكَّلُ ٱلْأُمَمُ وَتَكُونَ رَاحَتُهُ كَرَامَةً ۞ *Und es wird geschehen an diesem Tage, daſs die Wurzel Jesse dasteht, um zu beherrschen die Völker, und die Völker werden vertrauen, und seine Ruhe wird ruhmvoll sein.*

Wenn der Alex. und der Chald. den Text nicht treu wiedergeben, wie der Syr. und der heil. Hier., so liegt ohne Zweifel nicht der Grund in einer verschiedenen Lesart des hebräischen Textes, sondern in der Absicht, den Sinn zu verdeutlichen. — Durch die Worte : „und es geschieht an diesem Tage“, welche auf einen neuen

Absatz hinweisen, der auch durch den Zwischenraum in den Handschriften und Ausgaben angedeutet ist, wird die messianische Zeit bezeichnet, worin die Heiden sich zum Messias wenden, in dessen Reich eintreten und sich gleichsam um ihn versammeln, wie das Heer um die Fahne; weshalb jene Worte sagen wollen : es werden *in jener Zeit*, wenn der grofse Nachkomme Davids erschienen ist und sein Reich gründet und ausbreitet, die Heiden sich zu ihm wenden, ihn als König anerkennen und ihm willigen Gehorsam leisten. Der Prophet hat die Völker, die sich zum Christenthum bekehren, vor seinem geistigen Auge und sieht sie in das Reich des Messias eintreten. Da die Bekehrung der Heiden, wie die Israels, zum Messias nicht plötzlich, sondern allmälig geschehen soll, so mufs יוֹם offenbar hier eine längere Zeitperiode als einen gewöhnlichen Tag bezeichnen und die ganze Zeit umfassen, worin die Bekehrung derselben statt findet. Der Messias, welcher im ersten Abschnitte V. 1—9 im Verhältnifs zur ganzen Erde erscheint, wird im zweiten Abschnitte V. 10 — 15 zuerst als der Mittelpunkt für die Heidenwelt (V. 10), dann aber ausführlicher von V. 11 an als der für das alte Bundesvolk, wofür der Prophet zunächst weissagt, geschildert; denn von V. 11 an beschreibt der Prophet, was jener demselben gewähren werde.

Als Grund, warum der Prophet zuerst der Bekehrung der Heiden Erwähnung thut, wird V. 12 angegeben, dafs die zum Messias bekehrten Heiden die Vermittler des Heils für Israel sein werden. — Da V. 1 von einem Reise aus einem abgehauenen Stamme und von einem Zweige aus einer Wurzel, der Frucht bringt, die Rede ist, so mufs שֹׁרֶשׁ hier, wie Jes. 53, 2 und in der auf unsere Stelle sich beziehenden Stelle Offenb. 5, 5; 22, 16 offenbar das, was aus der Wurzel hervorwächst, also einen *Wurzelsprofs* oder *Wurzelschöfsling* bezeichnen, wie Same öfters das Product des Samens (Job 39, 12 [15]; 1 Sam. 8, 15; Jes. 17, 11 u. a.). Der Wurzelschöfsling soll zu

einem hohen stattlichen Baume heranwachsen, welcher in weiter Ferne gesehen werden und als Versammlungspunkt dienen kann, wie eine weithin sichtbare Fahne, um welche sich die Kriegsschaaren versammeln. Bengel bemerkt zu Röm. 15, 12: „Suave antitheton: radix est in infimo; vexillum ad summa surgit, ut etiam remotissimae (gentes) conspicerent.“ Aehnlich wird nach Jes. 2, 2 der alle Berge überragende und sichtbare Berg Zion ein religiöser Mittelpunkt der Völker werden, zu welchem sie aus allen Weltgegenden strömen. Ephraem der Syrer bemerkt zu den Worten: *der steht als Panier der Völker*: ܗܢܘܕܝܢ ܕܩܐܡ ܕܢܗܘܐ ܐܬܐ ܠܦܘܢܝܐ ܕܥܡܡܐ *Dieses aber, daſs er steht, ist, daſs er ein Zeichen zur Bekehrung der Völker sein werde.*

נֵס von dem im Kal ungebräuchlichen נָסַס *erheben, scheinen* bezeichnet eigentlich ein erhobenes, weit scheinendes Zeichen, dann, wie das Syr. ܢܝܫܐ, *Fahne, Panier*, um welches sich das Volk sammelt, oder welches doch das Volk zur Versammlung aufforderte. Es wurden die Fahnen vornehmlich auf hohen Bergen aufgerichtet, um dem Volke bei feindlichen Einfällen und bei der Flucht als Zeichen zur Versammlung zu dienen. Jes. 5, 26; 11, 12; 18, 3; 62, 10; Jer. 4, 6. 21; Ps. 60, 6.

דָּרַשׁ bezeichnet eigentlich *treten, betreten*, z. B. einen Weg, wie das Syr. ܕܪܫ, dann *zertreten*, daher *dreschen*, wie das arab. دَرَسَ, verwandt mit דּוּשׁ, unser plattdeutsches *döschen, dröschen*, in Beziehung auf einen *Ort*, zu demselben treten (2 Chron. 1, 5; Am. 5, 5; 5 Mos. 12, 5), daher ihn *betreten, besuchen*, und auf eine *Person*, zu Jemanden treten, sich zu ihm wenden, um von ihm etwas zu erbitten, namentlich Hülfe, Beistand und Aufschluſs zu *suchen* Ps. 34, 5; 69, 33; 105, 4; Job 5, 8, wo es mit אֶל־ dem Accusativ und in späteren Büchern mit לְ construirt wird (2 Chron. 15, 13; 17, 4; 31, 21 u. a.). Da derjenige, welcher sich zu Jemanden wendet, es oft

in der Absicht thut, um zu fragen, sich zu erkundigen und zu erforschen, so kommt דָּרַשׁ auch häufig in der Bedeutung *fragen*, *forschen, sich erkundigen* vor und wird dann insbesondere vom *Befragen* bei Jehova, den Götzen und Zauberern u. s. w. gebraucht (1 Mos. 25, 22; 2 Mos. 18, 15; 2 Kön. 22, 13; 5 Mos. 12, 4. 5; 18, 11; Ezech. 14, 7). Da der Zusammenhang keinen Zweifel darüber läſst, daſs hier die Völker sich zu dem Sprosse des Isaistammes wenden, um ihm als ihrem Herrn und König zu huldigen und von ihm eine höhere und sichere Erkenntniſs und beglückende Gesetze zu erhalten und Schutz und Hülfe jeder Art zu erlangen, so kann man דָּרַשׁ hier entweder in der Bedeutung *sich wenden* oder *suchen* fassen. Nach Jes. 2, 3. 4; Mich. 4, 1—3 wenden sich die Heiden zum Messias, damit er sie lehre seine Wege und sie wandeln mögen in seinen Pfaden. Nach Jes. 42, 6 will Jehova den Messias zum Bunde des Volkes und zum *Lichte* der Heiden geben, und nach V. 4 wird der Messias nicht ermatten, bis er gründen wird auf Erden das Recht, und auf sein Gesetz werden die Inseln harren.

Aus diesen Stellen, so wie aus 1 Mos. 49, 10; Ps. 72 geht unzweifelhaft hervor, daſs עַמִּים und גּוֹיִם nicht, wie Einige wollen, die israelitischen Stämme, sondern Nichtisraeliten, heidnische Völker bezeichnen. Der Singular גּוֹי kommt zwar auch von Israel vor (Jos. 3, 17; 4, 1; 10, 13; Jes. 1, 4; 1 Mos. 12, 2; 35, 11), nie aber der Plural גּוֹיִם (28).

Was der Prophet hier verkündigt, hat zwar schon im alten Bunde bei manchen einzelnen Heiden statt gefunden, aber im Groſsen und Ganzen hat die Bekehrung derselben doch erst nach der Ankunft des Messias den

(28) Ephraem bemerkt zu den Worten : *nach ihm forschen* (oder *zu ihm wenden sich*) *die Völker* : ܗܘܠܗ ܕܝܢ ܠܥܡ̈ܡܐ ܒܬܪܗ ܡܬܒܥܝܢܗ ܚܕܬܐ das ist : *um nach der neuen Lehre zu wandeln.*

Anfang gemacht. Als Repräsentanten der Heiden erscheinen die Weisen des Morgenlandes, wovon es Matth. 2, 1. 2 heifst : *Μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα λέγοντες· ποῦ ἐστιν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.* S. unsere „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes", Bd. 4, S. 165 ff., Münster 1855. — Wie Salomo und sein Reich des Friedens ein Vorbild des Messias und seines Reiches ist, so kann man auch die Huldigungen, welche jenem zu Theil wurden, als ein Vorbild der Huldigungen betrachten, welche dem Messias geschehen sollen.

Durch die Worte : „*seine Wohnung ist Herrlichkeit*" will der Prophet sagen, dafs der Wohnsitz oder die Residenz des Königs, zu dem sich auch die Heiden wenden und dem sie Huldigungen und Gaben darbringen, viel Ruhm und Ehre haben werde. Knobel bemerkt hier : „Sie (die Heiden) kommen aber nicht mit leeren Händen; daher ist sein *Ruheort Herrlichkeit*, d. i. der Glanz seiner Residenz wird erhöht durch die glänzenden Gesandtschaften mit zahlreichen und herrlichen Geschenken." Ps. 72, 10 heifst es von den Heiden : „Die Könige von Tarsis und den Inseln werden Gaben vergelten, die Könige von Sabe und Saba Geschenke bringen"; und Ps. 132, 13. 14 : „Denn Jehova hat Zion erwählet, hat es erkoren zu seiner Wohnung. Dies ist meine Ruhe (*Wohnung* מְנוּחָתִי) ewiglich, hier will ich wohnen (אֵשֵׁב), weil ich es erkoren." Jes. 60, 6. 7. 9—16. 18 heifst es vom neuen Jerusalem : „Eine Menge von Kameelen wird dich decken, Dromedare von Midian und Epha; aus Saba kommen sie alle, — bringen Gold und Weihrauch — und verkünden das Lob Jehovas. Alle Heerden Kedar's sammeln sich zu dir, — Nabajoth's Widder werden dir dienen, — werden meinen Altar besteigen, ein wohlgefälliges Opfer, — und mein glänzend Haus will ich schmücken . . . Ja, mein harren ferne Küsten, — und Tarsis Schiffe voran, — aus der

Ferne zu bringen deine Kinder; — ihr Gold und ihr Silber mit ihnen, — ob Jehovas, deines Gottes Namen, — des heiligen Israels, denn er verherrlicht dich. — Es bauen die Söhne der Fremde deine Mauern, — und ihre Könige dienen dir; — denn in meinem Grimme schlug ich dich, — aber nach meiner Gnade erbarme ich mich dein. — Stets hält man deine Thore offen, — unverschlossen Tag und Nacht, — um zu dir einzulassen der Völker Schätze, — und ihre Könige mit Gefolge. — Und die Völker und die Königreiche, — die dir nicht dienen wollen, werden untergehen, — und die Völker werden vertilgt werden. — Des Libanons Pracht wird dir zugeführt, — Cypressen, Fichten und Cedern allzumal, — zu schmücken den Ort meines Heiligthums, — daſs ich verherrliche den Ort, wo meine Füſse ruh'n. — Es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Bedrücker, — es fallen zu deinen Füſsen nieder alle, die dich verhöhnten; — und nennen dich Jehovas Stadt, — Zion des heiligen Israels. — Statt daſs du verlassen warst und verhaſst, — und niemand dich betrat, — mache ich dich zur ewigen Herrlichkeit, — zur Wonne für Geschlecht und Geschlecht. — Saugen sollst du die Milch der Völker, — und die Brut der Könige saugen; — und sollst erfahren, daſs ich Jehova, dein Retter bin, — dein Erlöser, der Starke Jakobs. . . Nicht hört man fürder von Gewaltthat in deinem Lande, — Verwüstung und Untergang in deinen Grenzen, — du nennst Heil deine Mauern, — und Ruhm deine Thore.“ . . Um den Gedanken auszudrücken, daſs im Reiche des Messias Ruhe und Friede herrschen, und die Heiden, die sich zu ihm bekehren, Glück und Freude haben werden, läſst der Prophet die Völker nach Jerusalem, welches oft als der Wohnsitz Jehovas bezeichnet wird, strömen und sich daselbst mit dem Messias des Friedens und der Ruhe erfreuen.

מְנוּחָה *Ruheplatz*, *Wohnsitz*, *Aufenthaltsort*, *Wohnung*, welches Ps. 95, 11; 5 Mos. 12, 9 vom ruhigen Besitze

Palästinas gebraucht wird, bezeichnet hier ruhige, sichere Wohnung, wie 4 Mos. 10, 33; Mich. 2, 10. Da der heil. Hieronymus מְנוּחָה durch sepulchrum wiedergegeben hat, so haben mehrere Ausleger nachzuweisen gesucht, wodurch das Grab Christi zum Ruhm und zur Ehre gelangt sei (29). Nach Theodoret nennt der Prophet den Tod eine *Ruhe* und *Ehre*, weil der Messias vor der Menschwerdung den Heiden unbekannt gewesen sei, aber nach der Menschwerdung und den Leiden von Allen gleichsam als Schöpfer und Gott göttliche Verehrung erhalte. Er schreibt: *Ὑποδείκνυσι καὶ τὸ ἐν μέσῳ γενόμενον πάθος, μεθ' ὃ τῆς οἰκουμένης ἐκράτησε· διάτοι τοῦτο ἀνάπαυσιν προσαγορεύει τὸν θάνατον, καὶ τιμήν· ἀγνοούμενος γὰρ πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως ὑπὸ τῶν ἐθνῶν, μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, καὶ πάθος, δέχεται παρὰ πάντων ὡς ποιητὴς καὶ θεὸς τὴν θείαν προσκύνησιν.* Und Corn. a Lapide fügt bei d. St. erklärend hinzu: „Quia de signo crucis, quod infame erat, egit propheta, hinc hanc infamiam abstergit dicens, quod crucifixi Christi ducis nostri sepulchrum erit gloriosum. Hebr. est, *et erit requies eius gloria.* Jam per requiem accipi potest quidquid Christi mortem consecutum est, ait Sanchez. Nam primo, mors Christi fuit gloriosa, quia eam terrae motus, lapidum crepitus, et coeli luctus solis-

---

(29) Hieronymus fügt seiner Uebersetzung die Erklärung bei: „Et est sensus: erit mors eius gloriosa, ut impleatur illud quod salvator in evangelio deprecatur (Joan. 17, 5): *Pater glorifica me gloria quam habui priusquam mundus esset apud te.* Dictum est de nativitate eius; dictum est de caeteris in medio sacramentis; venit ad mortem, quae non consueto mortalium nomine: sed quia in Christo erat vita perpetua, *requies* appellatur... Nos autem ut manifestum legenti sensum faceremus, pro *dormitione* et *requie*, altero verbo, sed eodem sensu, *sepulchrum* vertimus. In tempore igitur illo quando Christi in toto mundo Evangelium coruscarit, et repleta fuerit omnis terra scientia domini, sicut aquae maris terram operientes, erit radix Jesse et qui de eius stirpe conscendet in signum omnium populorum; ut videant populi signum filii hominis in coelo (Matth. 14).

que eclipsis honestarunt. Secundo, resurrectio Christi fuit gloriosa. Tertio, nominis eius ante despecti mira facta est exaltatio. Unde septuag. vertunt, *et erit requies eius honor.* Quarto, sepulchrum eius fuit gloriosum, q. d. requies Christi a labore et morte, et id quod opprobrio crucis et mortis successit, ut sepulchrum, nominis exaltatio, resurrectio, triumphus, gloriosa fuerunt. Quocirca S. Chrysostom. hom. *Quod Christus sit deus,* diserte docet, quod Christi passio, crux, sepulchrum, omnesque ignominiae post requiem, id est, mortem, in gloriam et triumphum sunt versae, quod S. August. lib. 1 de consensu evangelist. 31 ostendit fuisse insolubile signum divinitatis. Mystice, *erit requies eius gloria,* id est, Christus post mortem requiescet, et gloriosus erit in animis credentium, inquit S. Hieron. et Cyrill. unde sequitur : *Et erit in die illa, adiiciet dominus,* etc. *ad possidendum residuum populi sui.* Rursum, *requies* haec est ecclesia, eiusque sacramenta, maxime eucharistia, in qua Christus requiescit, quae vere gloriosa est, unde Chald. vertit *et erit locus mansionis eius in gloria.* — Anagogice, *requies,* i. e. beatitudo Christi eiusque fidelium, erit gloria coelestis, ita S. Basilius. Porro per *requiem* noster optime accepit *sepulchrum* : ibi enim post vitae labores et agones Christus mortuus requievit.“ — Im Folgenden giebt Corn. a Lapide die einzelnen Punkte an, wodurch das Grab Christi glorreich sei. Er zählt dahin 1. das Erdbeben und die Auferstehung der Todten beim Tode Christi Matth. 27, 5; 2. die Erbauung einer prachtvollen Kirche auf dem Grabe desselben durch die Kaiserin Helena; 3. die zahlreichen Wallfahrten der Gläubigen aus allen Weltgegenden zum heiligen Grabe; 4. die vielen bei demselben geschehenen Wunder, die Bekehrung der Sünder, Austreibung der Dämonen (August. de civit. dei lib. 22, c. 8, und Zozimas.); 5. die prächtige jährliche Feier am heiligen Sabbath; 6. die Auferstehung Christi aus dem Grabe; 7. endlich die ehrenvollen Gräber und Leiber der Heiligen, die Christo nach-

gefolgt sind. — Allein wenn auch nicht zu läugnen, dafs das von Corn. a Lapide Gesagte für das Grab Christi ehrenvoll ist, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs der Prophet an unserer Stelle nicht vom heiligen Grabe Christi rede. Denn der Zusammenhang läfst darüber gar keinen Zweifel, dafs, wie wir bereits oben gezeigt haben, an unserer Stelle von dem Ruhme und der grofsen Ehre die Rede ist, welche dem Orte, wo der Messias gleichsam als mächtiger und Segen bringender König seinen Wohnsitz hat, und wohin seine gläubigen Unterthanen sich wenden, in reichem Maafse zu Theil wird. Die Hinweisung auf den Tod und das Grab des Messias ist daher hier gar nicht an ihrer Stelle. Dann ist auch nicht zu übersehen, dafs מְנוּחָה nirgends vom Grabe oder der Grabesruhe vorkommt.

V. 11. Nachdem der Prophet V. 10 die Bekehrung der Heiden verkündigt hat, wendet er sich im Folgenden zum Volke Israel mit den Worten: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף אֲדֹנָי שֵׁנִית יָדוֹ לִקְנוֹת אֶת־שְׁאָר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשָּׁאֵר מֵאַשּׁוּר וּמִמִּצְרַיִם וּמִפַּתְרוֹס וּמִכּוּשׁ וּמֵעֵילָם וּמִשִּׁנְעָר וּמֵחֲמָת וּמֵאִיֵּי הַיָּם: *Und es geschieht an diesem Tage; es wird der Herr noch ein zweitesmal seine Hand loskaufen lassen den Ueberrest seines Volkes, der übrig geblieben von Assur und von Aegypten, und von Patros und von Kusch, und von Elam und von Sinear, und von Hamath und von den Inseln des Meeres.*

Der Alex.: *Καὶ ἔσται τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ προσθήσει ὁ κύριος τοῦ δεῖξαι τὴν χεῖρα αὐτοῦ, τοῦ ζηλῶσαι τὸ καταλειφθὲν ὑπόλοιπον τοῦ λαοῦ, ὃ ἂν καταλειφθῇ ὑπὸ τῶν Ἀσσυρίων, καὶ ἀπὸ Αἰγύπτου, καὶ ἀπὸ Βαβυλωνίας, καὶ ἀπὸ Αἰθιοπίας, καὶ ἀπὸ Ἐλαμιτῶν, καὶ ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ ἐξ Ἀραβίας;*

der Syrer hat den hebr. Text treu wiedergegeben; nur hat er unrichtig שִׁנְעָר durch ܫܥܝܪ *Seir* erklärt.

Der Chald.: וִיהֵי בְּעִדָּנָא דַּהֲוָא יְיָ תִּנְיָנוּת גְּבוּרְתֵּיהּ לְמִפְרוֹק יַת שְׁאָרָא דְּעַמֵּיהּ דְּאִשְׁתְּאַר מֵאַתּוּר וּמִמִּצְרַיִם וּמִפַּתְרוֹס

וּמֵהוֹדוּ וּמֵעֵילָם וּמִבָּבֶל וּמֵחֲמָת וּמִנִּנְוֵת יַמָּא׃ *Und es wird geschehen in dieser Zeit; es wird der Herr* (Jehova) *wieder zum zweitenmal durch seine Macht befreien die Ueberbleibsel* (Rest) *seines Volkes, welche übrig geblieben von Assur, und von Aegypten, und von Patros, und von Indien, und von Elam, und von Babylonien, und von Hemath, und von den Inseln des Meeres.*

Der heil. Hieronymus: „Et erit in die illa: adiiciet dominus secundo manum suam ad possidendum residuum populi sui, quod relinquetur ab Assyriis, et ab Aegypto, et a Phetros, et ab Aethiopia, et ab Aelam, et a Sennaar, et ab Emath, et ab insulis maris.“

In diesem Verse, welchen mit Ausnahme des Alex. jene Uebersetzer im Ganzen treu wiedergegeben, verkündigt der Prophet nach dem Wortsinne eine Rückkehr Israels aus verschiedenen Ländern, worin es zerstreut ist. Um den Gedanken auszudrücken, dafs Israel aus allen Ländern, worin es zerstreut ist, sich wieder sammeln und ein einiges und mächtiges Volk sein werde, werden einige damals bekannte Länder und Reiche namhaft gemacht, worin zur Zeit des Propheten die Israeliten zerstreut waren oder in Zukunft zerstreut sein würden. Nach dem Folgenden soll die Rückkehr des Volks in Folge der göttlichen Hülfe geschehen, indem Jehova alle Hindernisse, welche der Rückkehr entgegen stehen, wegräumen will, wie ehemals bei der Ausführung aus Aegypten. Als Hauptzweck, warum Israel aus der Zerstreuung zurückkehrt und sich sammelt, wird vom Propheten der Eintritt in das Reich des mit allen Geistesgaben ausgerüsteten grofsen Nachkommen Davids, des Messias, angegeben, worin Gerechtigkeit, Friede und Eintracht so wie eine höhere Gotteserkenntnifs, Gottesfurcht und Sittlichkeit herrschen (V. 4—9). Nach Hos. 2, 2 sammeln sich die Söhne Judas, und die Söhne Israels und setzen sich Ein Haupt, und ziehen herauf aus dem Lande (der Gefangenschaft); weil grofs ist der Tag Israels. — Was nun die Frage

betrifft, ob die hier geschilderte Zerstreuung Israels schon zur Zeit des Jesaia stattgefunden habe, oder ob derselbe, sich wie V. 1 im Geiste in die ferne Zukunft versetzend, eine spätere Zerstreuung schildere, wie sie, nachdem die Wegführung der Zehnstämme in's assyrische Exil schon vorhergegangen, nach der Wegführung in das babylonische Exil und besonders nach der Zerstörung Jerusalems eingetreten ist, so unterliegt es nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs der Prophet nicht eine partielle, sondern eine umfassende Zerstreuung des Volkes voraussetzt. Es waren zwar zur Zeit der Abfassung unserer Weissagung schon die zehn Stämme von Tiglatpilesar und Salmanassar in's Exil weggeführt, aber das Reich Juda, dessen Einwohner doch V. 12 als ebenfalls in der Zerstreuung befindlich erscheinen, hatte noch nicht eine bedeutende Wegführung erlitten. Man darf sich hier nicht auf Joel 4, 6 und Am. 1, 6. 9, wonach die Philister und Phönizier Bewohner des Reiches Juda als Sklaven verkauft hatten, und auf Flüchtlinge berufen, da die Zahl dieser nur gering war und daher hier nicht in Betracht kommen kann. Man mufs daher annehmen, dafs Jesaia hier die Wegführung der Einwohner des Reiches Juda anticipirt, wie Hosea in der angeführten Stelle die Wegführung eben derselben. Dafs das Volk Israel dereinst werde in's Exil wandern müssen, hat schon Moses 5 Mos. 30, 3. 4 verkündigt, indem er hier eine Sammlung desselben mit den Worten verheifst: „Aus allen Heiden, dahin dich Jehova dein Gott verstofsen, wird er dich wieder sammeln, wärest du auch verstofsen bis an's Ende des Himmels, von dort wird dich sammeln Jehova dein Gott und von dort dich nehmen.“ Spricht schon Moses von einer Wegführung Israels in's Exil (5 Mos. 28, 36; 4, 26. 27), so konnten dieses nach dessen Vorgange auch die Propheten thun. Woher es unzulässig ist, wenn einige Ausleger, wie Hofmann, Weiss. u. Erf. I, S. 210, aus der Verheifsung einer Rückkehr auf eine schon geschehene Wegführung der Judäer schliefsen wollen.

Was nun die Erfüllung betrifft, so ist nicht zweifelhaft, dafs nach dem Inhalte unserer Weissagung dieselbe im vollkommenen Sinn erst mit der Erscheinung Christi durch die Bekehrung eines Theils Israels eingetreten, ihre Vollendung aber noch in ferner Zukunft zu erwarten ist.

So gewifs dieses auch ist, und so gewifs auch Jer. 3, 18: „An jenem Tage wird ziehen das Haus Juda mit dem Hause Israel, und sie kommen zusammen aus dem Nordlande zu dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben"; 50, 4: „In jenen Tagen werden kommen die Söhne Israels, sie und die Söhne Judas zusammen, weinend werden kommen sie und Jehova, ihren Gott, suchen"; Ezech. 37, 19. 20 sich hauptsächlich auf die Zeit nach der Erscheinung Christi beziehen, so ist doch auch kein Grund vorhanden, die Rückkehr aus Babylon und die Wiederansiedelung der Exulanten in Palästina auszuschliefsen. Man kann diese Rückkehr als einen schwachen Anfang der Erfüllung ansehen, und zwar um so mehr, da dem Propheten die ganze Zukunft Israels vor seinem geistigen Auge stand. Dafs aber auch die Rückkehr aus dem babylonischen Exil nach Palästina, welches bei derselben und lange Zeit nachher nicht Israels Eigenthum war, sondern unter fremder Botmäfsigkeit stand, nicht die volle Erfüllung bezeichnen kann, geht schon daraus hervor, dafs der gröfste Theil der zehn Stämme und ein bedeutender Theil der Judäer im Exil zurückblieb. Wäre aber auch das gesammte Volk aus dem Exile zurückgekehrt, so würde dadurch doch nicht die eigentliche und Enderfüllung geschehen sein. Denn es ist eigentlich nicht der neue Besitz Palästinas als solcher, welchen die Propheten verheifsen, sondern eine gewisse Art des Besitzes, ein Besitzen, bei dem das Land vollkommen das Land Gottes ist, der ganzen Fülle seiner Segnungen theilhaftig, und also ein würdiger Wohnort für das Volk Gottes und seine Kinder. Denn da das Reich Christi sich über die ganze Erde ausdehnen und alle Menschen umfassen soll, so ist bei der Erfüllung dieser Ver-

heifsung die ganze Erde als ein Palästina anzusehen. Wo der Messias als solcher erkannt und verehrt wird, wo man seinen Lehren und Geboten Folge leistet, da ist sein Land, da ist Palästina. Es kann daher auch einer in Palästina sein und sich zugleich im Exil, in einem Assyrien und Babylonien, befinden. So befinden sich jetzt die im tiefen Elende in Jerusalem wohnenden Juden im Exile, gleichsam in Assyrien und Babylonien. Sobald das Volk Israel nicht mehr das Volk Jehova's war, verlor es mit ihm seinen Besitz und bei der Umkehr zu ihm erhielt es auch in einem fremden Lande denselben wieder. Wo Jehova mit seinen Gütern und Gaben ist, wo der Messias erkannt und verehrt wird, da ist auch Palästina. Es ist daher gar nicht erforderlich, jene Stellen, wo nach dem Wortsinne von einer Rückkehr des Volkes Israel die Rede ist, von einer eigentlichen Rückkehr zu erklären. Jene Verheifsungen der Propheten bleiben wahr, wenn auch Israel bei seiner Bekehrung gar nicht nach Palästina zurückkehrt. Man mufs bei denselben nur den Gedanken von der Einkleidung, das Wesentliche vom Zufälligen sorgsam unterscheiden.

Der Grund, warum die Bekehrung des Volkes Israel dargestellt wird als eine Rückkehr nach Palästina und die Bekehrung der Heiden als ein Hinströmen zum Berge Sion, liegt offenbar darin, dafs bis zur Ankunft Christi vorzugsweise Palästina das Land war, worin der eine wahre Gott Jehova erkannt und verehrt wurde. Durch die Verbreitung der wahren Religion über die ganze Erde und unter allen Heiden wird diese das, was früher lange Zeit hindurch nur Palästina, das heilige und verheifsene Land, war. Eine Bekehrung Israels und der Heiden zu Christus konnte daher als eine Rückkehr und als ein Hinströmen nach Palästina dargestellt werden. Wie David und Salomo so wie deren Regierung ein Typus des Messias und seines Reiches sind, so konnte auch das Land, was sie beherrschten, ein Typus der ganzen Erde sein, welche der Messias durch sein heiliges und beglückendes Gesetz beherrschen soll. Stellen,

worin das Vergangene zum Typus des Zukünftigen gebraucht und das erstere in seiner individuellen Bestimmtheit auf das letztere übertragen wird, kommen öfters bei den heiligen Schriftstellern vor. So heifst es Hos. 2, 16. 17: „Ich (Jehova) führe sie (Israel) in die Wüste, und rede zu ihrem Herzen und gebe ihr ihre Weinberge von dort, und das Thal Achor zum Thore der Hoffnung"; d. i. so wie ich Israel ehemals in der Wüste durch erfreuliche Verheifsungen erquickte, und es dann gleich beim Einzuge in Canaan durch den Anblick der fruchtbaren Gegend mit freudigen Hoffnungen erfüllte; so will ich es auch in Zukunft erquicken und reichlich segnen. Vgl. Jer. 31, 2; Jes. 51, 9; Mich. 4, 3. Es ist daher gar nicht nothwendig, mit vielen Juden, welche dem buchstäblichen Sinne folgen, anzunehmen, dafs Israel dereinst aus den Ländern, worin es zerstreut ist, wieder zurückkehren werde. Wie Jesaia den Gedanken, dafs Israel sich dereinst zum Messias bekehren und in sein Reich eintreten werde, dadurch ausdrückt, dafs er Israel wieder durch den arabischen Meerbusen und den Jordan gehen und also alle Hindernisse, welche ihrer Bekehrung entgegenstehen, wegräumen läfst, so konnte er auch die dereinstige Bekehrung Israels als eine Rückkehr nach Palästina und nach Zion oder Jerusalem, dem ehemaligen Sitze der Theokratie, und dieses als die Residenz des Messias, des gröfsten Nachkommen Davids, darstellen. Die Form ist im neuen Bunde nur eine andere, das Wesen aber bleibt. Auf ähnliche Weise konnten auch die alten Feinde der Theokratie, die Philister, Edomiter, Moabiter, Ammoniter als Typen der Feinde des Messias und seines Reiches dienen. Vgl. Hos. 8, 13; 9, 3, wo die Länder, in welche die Israeliten in Zukunft gefangen geführt werden sollen, *bildlich* durch Aegypten, worin sie zuerst gefangen gewesen, bezeichnet werden. Es ist daher nicht die eigentliche Rückkehr Israels nach Palästina, welche der Prophet im Auge hat, sondern seine dereinstige Bekehrung und sein Eintritt in das Reich des

Messias. Träte selbst der Fall ein, dafs Israel aus allen Ländern, worin es zerstreut ist, nach Palästina zurückkehrte, so würde hierin gar nicht eine Erfüllung unserer Weissagung liegen.

Nachdem wir im Vorstehenden das Nöthige über die richtige Auffassung dieser und ähnlicher Stellen gesagt haben, wollen wir noch Einiges zur Erläuterung unseres Verses hinzufügen.

הָיָה steht hier, wie im vorhergehenden Verse, wieder für die Zukunft, die der Prophet vor seinem geistigen Auge hat.

יָסַף, wovon in Kal und Hiphil das Futurum יוֹסִיף in Gebrauch ist, bezeichnet *hinzufügen, hinzuthun, fortfahren,* und drückt, wenn es mit dem Infinitiv eines anderen Zeitwortes oder dem Verbo finito mit der Copula verbunden ist, das Wiederholen einer Handlung, das Fortfahren mit derselben aus, und wird dann im Deutschen passend durch Adverbia: *noch einmal, wieder* und *ferner, hinfort* ausgedrückt. יוֹסִיף ist hier offenbar mit לִקְנוֹת zu verbinden und zu übersetzen: *er* (Jehova) *wird noch einmal loskaufen,* eig. *er wird hinzufügen* oder *fortfahren loszukaufen.* Aehnlich heifst es 2 Sam. 24, 1: *und Jehova fügte hinzu* (fuhr fort) *zu tödten* (וַיּוֹסֶף אַף־יְהוָה לַחֲרוֹת), d. i. *tödtete ferner.*

Da dem לִקְנוֹת das יָדוֹ *seine Hand* vorhergeht, so hat man לִשְׁלַח *um auszustrecken* ergänzen wollen; allein dieses ist unnöthig, und man kann יָדוֹ als Accusativ von יוֹסִיף oder mit Hengst. *seiner Hand nach, mit seiner Hand* übersetzen. Vgl. Ps. 3, 5; 17, 10. 11. 13. 14. Die *Hand Jehovas* kommt hier als Werkzeug der That in Betracht und ist beigefügt worden, weil in der Befreiung aus Aegypten öfters derselben Erwähnung gethan wird, s. z. B. 2 Mos. 3, 20; 7, 4; 13, 9.

Dafs Jesaia auf die Befreiung Israels aus Aegypten hinblickt, geht unzweideutig aus שֵׁנִית *ein zweitesmal,* oder *zum zweitenmale* hervor. Hierdurch wird die durch Christum bewirkte Erlösung der Menschheit von Sünde und Irrthum

mit der Befreiung aus Aegypten als einem passenden Vorbilde parallelisirt. Vgl. V. 15. 16 und Hos. 2, 1.

קָנָה wird an unserer Stelle am passendsten in der oft vorkommenden Bedeutung *durch Kauf erwerben*, *kaufen* 1 Mos. 25, 10; 47, 22 und *loskaufen* Neh. 5, 18 genommen. Dieser Ausdruck ist hier um so passender, da Christus durch die Hingabe seiner selbst als Lösegeld die Menschheit sich erworben, gleichsam losgekauft hat. Die Bedeutung *sich erwerben, sibi comparare,* welche Spr. 4, 7; 15, 32; 16, 16; 19, 8 vorkommt, würde jedoch an unserer Stelle auch passend sein.

Durch שְׁאָר *das Uebrige*, der *übrige* Theil, *der Rest,* welcher losgekauft werden soll, wird auf frühere Strafgerichte hingewiesen, bei welchen ein grofser Theil des Volks aufgerieben worden ist. Der Prophet konnte ganz passend von einem Reste Israels sprechen, weil noch kurz vor diesem Ausspruche bei der Eroberung und Verwüstung des Zehnstämmereichs und der Wegführung der zehn Stämme in die Provinzen des assyrischen Reichs ein grofser Theil des Volkes den Untergang gefunden hatte. Wegen des traurigen Schicksals, welches das Zehnstämmereich vor Kurzem durch die assyrische Weltmacht erfahren hatte, ward zuerst *Assyrien* als erster Strafort bezeichnet, woraus der Rest Israels erlöset werden soll. Von einem Reste Israels, welcher von Assur übrig geblieben, ist auch 2 Chron. 30, 6 die Rede, indem der König Hiskia den Israeliten hier sagen läfst: „Kehret zurück zu Jehova, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, auf dafs Er zurückkehre zu dem Reste, der euch übrig geblieben von der Hand der Könige von Assur.“ — Aegypten, welches nach Assyrien genannt und mit diesem zu einem Paare verbunden wird, erscheint hier als die zweite Weltmacht, weil darin viele Israeliten vor den Assyrern Zuflucht suchten (Jerem. Cap. 42 ff.) und das ägyptische Kriegsheer im Kampfe mit Assyrien Palästina überzog und bedrängte, vgl. Jes. 7, 18. 2 Kön. 23, 29 ff. heifst es:

„In seinen (des Königs Josia) Tagen zog herauf Pharao Necho, der König Aegyptens, wider den König von Assur an den Strom Euphrat. Da zog der König Josia ihm entgegen. Und er tödtete ihn zu Megiddo, als er ihn sah.“ Verbunden erscheinen die asiatische und afrikanische Weltmacht Jes. 27, 13, wo der Prophet sagt: „Und es geschieht an diesem Tage, gestofsen wird in eine grofse Posaune und es kommen die Umkommenden im Lande Assur und die Vertriebenen im Lande Aegypten und beten an den Herrn auf dem heiligen Berge zu Jerusalem“; Jerem. 2, 18: „Und nun, was bewegt dich (Juda), nach Aegypten zu gehen, und das Wasser des trüben Nils zu trinken? Und was bewegt dich, nach Assyrien zu gehen, um das Wasser des Euphrats zu trinken?“ d. i. bald bei den Aegyptern, bald bei den Assyrern und ihren Göttern Schutz und Hülfe zu suchen, da du an Jehova einen mächtigen Schutzgott hast; Mich. 7, 12: „Am selbigen Tage werden sie (die Israeliten) zu dir kommen von Assyriens und Aegyptens Städten, und von Aegypten bis zum Strom (Euphrat), von Meer zu Meer, von Gebirg zu Gebirg“, d. i. die Israeliten werden aus allen Ländern nach Palästina zurückkehren; und Klagel. 5, 6: „Aegypten reichen wir die Hand, Assyrien, um satt zu essen Brod“, d. i. um dem Druck in Palästina auszuweichen, sind wir nach Aegypten und nach Assyrien geflohen, und haben uns als Leibeigene verkauft, um satt Brod zu essen.

Als zweites Paar, welches als Annex von Aegypten zu betrachten ist, erscheint *Patros* und *Kusch*, um den äufsersten Süden zu repräsentiren. *Patros* (d. i. *der, das Mittägliche*), welches auch Jer. 44, 1. 15 als Aegypten annex erscheint, bezeichnet Süd- oder Oberägypten, Thebais, *Said* صعيد und wird Ezech. 29, 14 als das Mutterland von Aegypten genannt. Der Alex. hat *Παθούρης*, d. i. im Kopt. *ΘΟΥΡΗΣ* mit dem Artikel *ΠΕΘΟΥΡΗΣ* *Mittagswind*, und *Mittagsland*. Die Einwohner von Patros

werden 1 Mos. 10, 14 פַּתְרֻסִים genannt. Vgl. *Jablonskii Opuscc. ed. te Water* T. I, pag. 198, J. D. Michaelis, Specileg. Geogr. Hebraeorum ext. T. I, p. 271—274; Knobel, *die Völkertafel* der Genesis, Gieſsen 1850, S. 273. 275. 289. Der Alex., welcher öfters mit groſser Unkunde und Willkür die *geographischen* Namen erklärt, giebt Patros unrichtig durch *Βαβυλώνια* wieder. Aehnliche unrichtige Erklärungen finden sich 10, 9. 29; 15, 1; 23, 1. 10. 14 u. a.

כּוּשׁ, welches zur Zeit des Jesaia als ein Bundesgenosse erscheint (Cap. 18; 20, 3—5; 37, 9), bezeichnet an zahlreichen Stellen des A. T. das afrikanische Aethiopien und die Aethiopier, welche von Cham abstammten (1 Mos. 10, 7. 8) und nach Jer. 13, 23 von schwarzer Farbe waren. Vgl. Gesenius im Commentar zu diesen Stellen. Zu 20, 4 bemerkt er: „Aegypten und Aethiopien werden in den Orakeln dieser Zeit stets verbunden, wie es die enge politische Verbindung dieser Staaten mit sich bringt.“

Nachdem der Prophet die Palästina südlich liegenden Länder, woraus Israel dereinst zurückkehren soll, erwähnt hat, wendet er sich zu den demselben östlich liegenden. Zuerst nennt er *Elam* und *Sinear*. עֵילָם, Elymais ist bei älteren alttestamentlichen Schriftstellern (1 Mos. 10, 22; 14, 1; Jes. 21, 2; 22, 6; Jerem. 25, 25; 49, 34 ff.; Ezech. 32, 24) wahrscheinlich ein Name für ganz *Persien*, פָּרַס, welches sich nur bei den späteren Schriftstellern (2 Chron. 36, 20. 22; Esr. 4, 5 ff.; 6, 14; Dan. 5, 28; 6, 9. 13, im Pers. پارس *Pares*, فارس, فرس *Fares*, *Fars*) findet. Dieser Meinung ist auch Gesenius, der zu 21, 2 bemerkt, daſs Elam „bei den Schriftstellern vor dem Exil für Persien überhaupt stehe, wofür hernach פרס gewöhnlich werde. Bei Esr. 4, 9; Dan. 8, 2 erscheint Elam als eine persische Provinz mit der Hauptstadt Susa. Elam wird hier offenbar wie Aegypten als Repräsentant einer in Zukunft Juda bedrängenden Weltmacht bezeichnet. Wären nicht in späterer

Zeit durch Elam Judäer zerstreut worden, so würde der Prophet schwerlich von einer Rückkehr aus diesem entfernten Osten sprechen. Dafs während des babylonischen Exils, wie früher im assyrischen Exil Israeliten, auch Judäer als Exulanten gelebt haben, unterliegt kaum einem Zweifel. Es anticipirt also hier der Prophet die zukünftige Zerstreuung der Judäer durch das entfernte Asien.

שִׁנְעָר, welches der alte Name für Babylonien ist, und der Alex. unrichtig ἡλίου ἀνατολῶν wiedergiebt, bezeichnet eine andere asiatische Weltmacht, welche nach Jes. Kap. 13 und 14 und Kap. 39 u. a. St. auf die assyrische folgen und Juda in's Exil führen soll. Als Zerstörer der babylonischen Weltmacht erscheinen Jes. 21, 2 Elam und Madai (Medien), denn es heifst in der Weissagung über Babels Untergang durch die Perser und Meder (V. 1—10) : „Ein anderes Gesicht ward mir gezeigt : der Räuber raubt, der Verwüster verwüstet, — Zeuch herauf, Elam, belagere Medien! — allen Seufzern setze ich ein Ziel"; Kap. 13, 17 : „Siehe, ich erwecke gegen sie (die Babylonier) die Meder, — die Silber nicht achten, — und an Gold kein Wohlgefallen haben"; V. 19 : „So wird dann Babel, die Krone der Königreiche, — die stolze Zierde der Chaldäer, — wie Sodom und Gomorrha, die Gott zerstört. . . ." Da die babylonische Herrschaft der elamitischen (persischen) vorherging, so könnte es auffallen, warum der Prophet der elamitischen vor jener Erwähnung thut. Beim ersten Blick könnte es scheinen, dafs der Grund in dem Umstande liege, dafs bei der Wegführung der Bewohner des Zehnstämmereichs durch die assyrische Weltmacht viele Israeliten nach Elymais kamen; dafs also früher Exulanten in Elymais als in Babylonien sich befanden. Wenn wir aber auf das letzte der vier Länderpaare sehen, so ist es wahrscheinlicher, dafs der Grund jener Voranstellung in der geographischen Ordnung liegt.

חֲמָת, חמא (*Festung, Burg* von חָמָה, חמא *behüten, beschützen*), eine der ältesten und bedeutendsten Städte in Syrien am Orontes, welche öfters als nördlicher Grenzort erwähnt (4 Mos. 13, 21; 34, 8) und Am. 6, 2 die *grofse Hamath* (חֲמַת רַבָּה) genannt wird, später Epiphania hiefs und zur Zeit Davids der Sitz eines befreundeten Königs war, wird hier als Repräsentant Syriens erwähnt, weshalb 1 Makk. 12, 25 gesagt wird, dafs Jonathan der Makkabäer gegen das Heer des Demetrius in das Land Hamath gezogen sei. Der Alex. versteht unter Hamath wieder unrichtig Ἀραβία und läfst die folgenden Worte unübersetzt.

Unter אִיֵּי הַיָּם sind die bewohnten Küsten oder Küstenländer des Westens, namentlich die Inseln und Küstenländer des mittelländischen Meeres bezeichnet, wie aus Ps. 72, 10; Ezech. 26, 15. 18; 27, 3; Dan. 11, 18, wo die Römer gemeint sind, erhellt. Vgl. Jes. 24, 15; 40, 15; 41, 1; 42, 4. 10. 12; 49, 1; 51, 5; 59, 18; 60, 9; 66, 19; Ps. 97, 1. — Von der Küste Philistäas kommt es Jes. 20, 6, Phöniziens 23, 2. 6, von Creta Jer. 47, 4 und im Gegensatze zum festen Lande Ezech. 27, 6; Jer. 2, 10 vor. — Die Verkündigung einer dereinstigen Besiegung der asiatischen Reiche durch eine von Westen auf Schiffen kommende Macht, die Völker Europa's, namentlich die Griechen und Römer, welche einen grofsen Theil Asiens eroberten, findet sich schon in der Weissagung Bileams 4 Mos. 24, 24, wo derselbe sagt: „Und Schiffe kommen von der Seite von Kittim, und bedrängen Assur und bedrängen Eber, und auch er geht unter.“ Vgl. unsere „Beiträge zur Erklärung des A. T.“, Münster 1855, Bd. IV, S. 273 f.

V. 12: וְנָשָׂא נֵס לַגּוֹיִם וְאָסַף נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל וּנְפֻצוֹת יְהוּדָה יְקַבֵּץ מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ: *Und er erhebt ein Panier den Heiden und sammelt die Verjagten Israels, und die Zerstreuten Juda's versammelt er von den vier Säumen der Erde.*

Nach diesen Worten will Jehova die bekehrten Heiden, die sich zum Messias wenden und sich um ihn wie um ein Panier schaaren (V. 10), als Vermittler der Bekehrung

und Wiederherstellung des Bundesvolkes gebrauchen. In diesem Sinne sagt der Prophet 14, 2 : „Die Völker (die bekehrten Heiden) werden sie (das Volk Israel) nehmen und geleiten zu ihrem Wohnsitz, — aber das Haus Israels wird sie sich zueignen im Lande Jehova's zu Knechten und Mägden"; 49, 22 : „So spricht der Herr Jehova : siehe! ich erhebe meine Hand nach den Völkern, und den Nationen richte ich mein Panier auf, die sollen deine (Israels) Söhne auf den Armen bringen, und deine Töchter auf den Schultern hertragen", und nach 66, 20 bringen die zu Jehova bekehrten Heiden in der Zeit des Heils die Kinder Israels Jehova als Speifsopfer dar. Es sollen also die Heidenvölker an der Bekehrung Israels, die hier als eine Rückkehr aus den fremden Ländern nach Palästina, dem Lande der Verheifsung, dem Lande, wo Jehova, der eine wahre Gott, verehrt wurde, dargestellt wird, einen thätigen Antheil nehmen. Dafs nach Bekehrung der Heiden auch Israel sich zu Christo wenden werde, verkündet Paulus im Briefe an die Römer 11, 25 mit den Worten : *Οὐ γὰρ θέλω, ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοὶ, τὸ μυστήριον τοῦτο (ἵνα μὴ ἦτε παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι), ὅτι πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν, ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ, καὶ οὕτω πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται.* Eine Anspielung auf unsere Stelle läfst sich auch Joh. 11, 52 nicht verkennen : *καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόμου ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.* Gebraucht Gott die bekehrten Heiden als Vermittler des Heils Israels, so machen auch beide in Zukunft ein *einziges* grofses Volk aus, dessen König und Beglücker der grofse Nachkomme David, der Sprofs Isai's, ist. Dafs die Bekehrung und Wiederherstellung Israels keineswegs eine eigentliche Rückkehr aus der Zerstreuung nach Palästina fordert haben wir bereits zu V. 10 gezeigt. Die Rückkehr eines nicht unbedeutenden Theils aus dem babylonischen Exil unter Cyrus ist daher nicht als eine eigentliche Erfüllung unserer Weissagung, sondern als ein Vorspiel anzusehen

Der Grund, warum die Bekehrung Israels zum Messias, dem grofsen Nachkommen Davids, als eine Rückkehr nach Palästina dargestellt wird, so wie die Bekehrung der Heiden als ein Hinströmen nach Jerusalem (Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3), liegt, wie schon oben bemerkt wurde, hauptsächlich darin, dafs Palästina im alten Bunde das Land war, wo allein der eine wahre Gott erkannt und verehrt wurde, und Jerusalem der Ort, wo lange Zeit hindurch sich das Nationalheiligthum, das Bundesgezelt und der Jehova geweihte Tempel befand, wohin Israel jährlich an den hohen Festen wallfahrte. Wenn man ferner erwägt, dafs Christus zuerst seine Kirche in Palästina gründete und sie sich von hieraus über die Erde verbreitete, so ist einleuchtend, dafs der Eintritt in das Christenthum als eine Rückkehr und Versammlung in Palästina geschildert werden konnte. Die *Verjagten Israels* (נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל) und *Zerstreuten Juda's* (נְפֻצוֹת יְהוּדָה) sind daher nicht bloſs die aufser Palästina lebenden Israeliten und Judäer, sondern auch selbst die in Palästina lebenden, welche sich zu Christo bekehren und in dessen Reich eintreten.

Das Particip Niphal נִדָּח, im stat. const. ohne Dagesch forte נִדְּחֵי, mit Suffix aber נִדְחוֹ 2 Sam. 14, 13, bezeichnet: *Verstofsener, Verjagter, Flüchtling* Jes. 16, 3. 4; 27, 13; Neh. 1, 9; 5 Mos. 30, 4, von נָדַח *stofsen, verstofsen* 2 Sam. 14, 14 (verwandt mit דָּחָה, דּוּחַ und דָּחַח).

Das Femininum נְפֻצוֹת (von נָפַץ *zersprengen, zerstreuen* und reflex. *sich zerstreuen* 1 Sam. 13, 11; Jes. 33, 3; 1 Mos. 9, 19), welches eig. *zerstreute* Weiber bezeichnet, ist offenbar nicht so zu fassen, als wenn Jesaia die zerstreuten Weiber Juda's im Auge hatte, und von Israel die vertriebenen Männer (נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל). Da die Verbindung des Masculinum und Femininum die Allgemeinheit ausdrückt, so bezeichnet נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל und נְפֻצוֹת יְהוּדָה alle Zerstreuten und Vertriebenen von Israel und Juda, *οἱ ἐν διασπόρᾳ*. So bezeichnet מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֲנָה *männliche und weibliche Stütze*, jede Stütze, die Stützen jeglicher Art. Vgl. Gese-

nius zu Jes. 3, 1. Die beiden Subjecte sind, wie Gesenius richtig bemerkt, unter die Nebenbestimmungen vertheilt, wie Zach. 9, 17 :

Vom Getreide werden Jünglinge
und vom Most Jungfrauen erblühen,

d. i. von Getreide und Most (der Fülle des Landes) werden Jünglinge und Jungfrauen erblühen. Vgl. Sprüchw. 10, 1. 14; Ps. 10, 4.

Durch die *vier Säume der Erde* (כַּנְפוֹת הָאָרֶץ) werden hier wie Ezech. 7, 2 die vier Himmelsgegenden nach den vier Winden bezeichnet, weshalb auch der Chald. dafür die *vier Winde* (רוּחֵי אַרְעָא) setzt, und Offenb. 7, 1 sind die entsprechenden *τέσσαρες γωνίαι τῆς γῆς* ausdrücklich mit den vier Winden (Dan. 7, 3) verbunden. Der Alex. hat hier und Ezech. passend mit Beibehaltung des Bildes *πτέρυγες τῆς γῆς Zipfel der Erde*, Vulg. plagae terrae. Auch die Araber gebrauchen أَطْرَاف *Säume* zur Bezeichnung ferner Gegenden. S. vit. Tunuri p. 307, ed. Gol.

V. 13 : וְסָרָה קִנְאַת אֶפְרַיִם וְצֹרְרֵי יְהוּדָה יִכָּרֵתוּ אֶפְרַיִם לֹא־יְקַנֵּא אֶת־יְהוּדָה וִיהוּדָה לֹא־יָצֹר אֶת־אֶפְרָיִם : *Und es weicht die Eifersucht Ephraim's und die Feindlichen Juda's werden ausgerottet, Ephraim wird Juda nicht beneiden und Juda nicht befeinden Ephraim.*

Nach diesem Verse soll dereinst die Eifersucht, Feindschaft und Trennung zwischen Juda und den 10 Stämmen aufhören und beide durch das Band der Einheit und Gemeinschaft wieder so fest geknüpft werden, dafs keine Zwietracht die Gemüther wieder entfremden kann. Dieses verkündigt auch Ezech. 37, 21. 22, wo er Jehova mit den Worten redend einführt : „Ich will Israel von den Völkern, wohin es gewandert ist, holen, von allen Seiten hersammeln in sein Land, und im Lande, auf den Gebirgen Israels zu einem einzigen Volke machen. Ein einziger König (der Messias) soll über dasselbe herrschen; es soll nicht mehr in zwei Völker, und nicht mehr in zwei

Königreiche (Israel und Juda) getheilt sein.“ Nach Kap. 34, 23 will Jehova über Israel einen einzigen Hirten setzen, der es weiden soll, seinen Diener David (den Messias-König); er soll es weiden und er soll sein Hirt sein. Die Trennung in zwei Reiche nach Salomo's Tode war erfolgt, weil der Davidische Stamm und namentlich Rehabeam seinem Berufe ungetreu geworden (1 Kön. 12, 1 ff.) und der mächtige Stamm Ephraim auf den benachbarten mächtigen Stamm Juda eifersüchtig (30) war (2 Sam. 19,

---

(30) Gesenius schreibt über die Entstehung der Stammeifersucht z. d. St. : „Juda war unter allen Stämmen der zahlreichste (4 Mos. 1, 27), deshalb auch in den Kriegen unter Mose und Josua den übrigen vorangezogen (4 Mos. 2, 3—9. 10. 14), und hatte im Lande Canaan den ausgedehntesten Bezirk angewiesen erhalten. Aber auch bei dem weit minder zahlreichen *Ephraim* (4 Mos. 1, 33), aus welchem Josua stammte (4 Mos. 13, 9), in dessen Mitte zu Silo eine Zeitlang das Nationalheiligthum gestanden hatte (Jos. 18, 1; 1 Sam. 4, 3), und welches sich durch einige Kriegsthaten, namentlich die Vertilgung der Midianiter (Jos. 9, 3), um das ganze Volk verdient machte, regte sich ein stolzes, eifersüchtiges Nationalgefühl (Richt. 8, 1 ff.), welches sich Richt. 12, 1 ff. auf eine fast gehässige Art gegen die Stämme jenseits des Jordans äufserte. Je mehr dieses stolze Gefühl Ephraims zunahm, um so mehr mufste es mit neidischem Auge auf den immer noch blühenderen Nachbarstamm Juda hinblicken. Dem Benjamiten Saul hatte es sich noch, gleich den anderen Stämmen, unterworfen, aber nach dessen Tode wandte es sich, nebst allen 10 übrigen Stämmen, die es sich zu gewinnen wufste, an Isboseth, um nicht dem *Judäer* David zu gehorchen. Zwar gab es auch jetzt noch nach, aber selbst unter dieser Regierung regte sich sein Mifsvergnügen und seine Empfindlichkeit bei jeder Gelegenheit (2 Sam. 19, 41 bis 20, 2), und es hatte immer die übrigen Stämme auf seiner Seite, die mit ihm zusammen sich allein den Namen *Israel* beilegen und Juda gleichsam davon ausschliefsen. Aus derselben Quelle ging die Revolution unter dem *Ephraimiten Jerobeam* (1 Kön. 11, 26 ff.) hervor, wobei er auch Propheten auf seiner Seite hatte, die fürs Erste zwar mifslang, aber nach Salomo's Tode den Abfall der 10 Stämme von dem jugendlich-trotzigen Rehabeam zur Folge hatte, worauf *Ephraim* seine eigenen Könige und seinen eigenen Cultus erhielt, und die häufigen Kriege trugen dann das ihrige dazu bei, den Nationalhafs zu nähren und zu steigern. Die Israeliten, als die mächtigeren, scheinen auf den kleineren jüdischen Staat mit Verachtung gesehen zu haben (s. die schimpfliche Vergleichung

41 bis 20, 2). Was nun die Wiedervereinigung betrifft, so hat sich zwar ein Theil aus Israel nach der Rückkehr aus

---

mit der Zeder und Distel 2 Kön. 14, 9); wogegen die Judäer die Trennung Ephraims als einen sträflichen Abfall von Jehova betrachteten (s. Ps. 78, 9—11 und 56 bis 64, nebst de Wette's Commentar, S. 412, vgl. Jes. 7, 17) und nachher sein Unglück als eine gerechte Strafe seines Götzendienstes darstellten (s. 2 Kön. 17). Wie die Vereinigung beider Reiche und das Aufhören dieser unseligen Spaltung zu den schönsten Hoffnungen der patriotischen Seher gehörte, erhellt aus unserer Stelle und Ezech. 37, 15 ff. Bekannt ist aber auch, wie diese nicht erfüllt wurden, sondern nach dem Exil der Hafs Anfangs durch Zurückstofsen von Seiten der Judäer, durch Verläumdung und Feindseligkeiten von Seiten der Samariter von neuem erwachte, und endlich durch den samaritanischen Tempelbau unversöhnlich wurde (Sir. 50, 28; Joh. 4), unversöhnlicher aber von Seiten der Juden, die jene als treulos Abgefallene verabscheuten, und ihnen nicht vergeben konnten, dafs sie, oft von ihnen zurückgestofsen, sich endlich des natürlichen Rechts, sich einen Cultus zu schaffen, bedient hatten. S. darüber Paulus Commentar über das N. T., Th. IV, S. 227. Dafs de Wette (Beitr. I, S. 192) zu viel gesagt hat, wenn er überall den Hafs und die Eifersucht der Ephraimiten gegen Juda läugnet, wird aus den Thatsachen erhellen." Die Entstehung und Fortdauer der Eifersucht und Feindschaft hat Gesenius im Obigen zwar richtig angegeben; aber nicht so richtig ist es, was er von der nicht erfüllten Hoffnung sagt. Wenn wir auch zugeben, dafs jeder treue Verehrer Jehova's, des einen wahren Gottes, und jeder wahre Volksfreund den natürlichen Wunsch haben mufste, dafs die Feindschaft und Eifersucht zwischen Israel und Juda aufhören und der eine wahre Gott von allen Bruderstämmen treu verehrt werden möge, so darf man doch diesen Wunsch und diese Hoffnung, wie sie in den Weissagungen der Propheten hervortraten, nicht als ein blofs natürliches Ergebnifs ansehen. Die Sicherheit, womit die Propheten eine dereinstige Wiedervereinigung aller Bruderstämme und den Eintritt derselben in das Reich des Messias vorherverkündigen, ist die Folge einer göttlichen Offenbarung; weshalb sie denn auch ihre Aussprüche hierüber als eine göttliche Belehrung bezeichnen. Die Feindschaft, die nach dem Exil zwischen den Juden und Samaritern eingetreten ist, ist nicht als eine Feindschaft zwischen Israel und Juda anzusehen, da die Samariter gröfstentheils Nichtisraeliten waren und lange Zeit hindurch auch nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil Götzendienst trieben oder doch mit dem Jehovacultus den Götzendienst verbanden. Und was die Erfüllung betrifft, so ist diese zwar vor der Erscheinung Christi nur einem kleinen Theile nach eingetreten; allein sie sollte sich ja auch erst, nach den Aussprüchen der

dem babylonischen Exile an Juda angeschlossen und sich mit demselben so vereinigt, dafs er selbst mit unter dem Namen Juden begriffen wird, allein die vollständige Vereinigung aller Stämme Israels ist erst in die Zeit nach Christi Ankunft zu setzen. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile, als sich ein Theil der übrigen Stämme an Juda anschlofs, ist der Name *Juden* auf das ganze Volk übergegangen und die Eifersucht zwischen den zwölf Stämmen Israels geschwunden. Vgl. Apgsch. 26, 7; Luc. 2, 36. Da die Wiedervereinigung aller Stämme aber erst nach Christi Ankunft geschehen und um seinetwillen allen Heil zu Theil werden soll, so ist die Einwanderung der frommen Gläubigen des Zehnstämmereichs unter den frommen Königen Juda's, namentlich unter Josaphat, Ussia, Hiskia, Josia in das Reich Juda und überhaupt die Vereinigung eines Theils der zehn Stämme mit Juda vor der Erscheinung Christi im Fleische nur als ein Vorspiel und Vorbild der künftigen grofsen Vereinigung anzusehen. Dafs die Vereinigung aller Stämme in Zukunft wirklich eintreten werde, mufsten die Gläubigen Israels schon aus der dem David ertheilten Verheifsung 2 Sam. 7, 12—16, wo dem Stamm Davids eine ewige Herrschaft über ganz Israel verheifsen wird, entnehmen und hauptsächlich im Messias eine dauernde Aufhebung der Trennung erwarten. Diese Erwartung einer zukünftigen Wiedervereinigung aller Stämme Israels ist aber nicht, wie einige neuere Ausleger, z. B. Gesenius u. A., wollen, eine blofse *Hoffnung*, welche aus dem Wunsche, dafs alle Stämme wieder ein einiges grofses und mächtiges Volk bilden mögen, entstanden ist, sondern eine feste Ueberzeugung, welche ihren Grund in einer göttlichen Offenbarung hat.

Propheten, nach der Ankunft des Messias im Grofsen und Ganzen erfüllen; und hierin stimmt denn auch das N. T. mit jener Vorherverkündigung der Propheten überein.

Dafs die Wiedervereinigung aller Stämme nicht als eine wirkliche Rückkehr derselben aus den verschiedenen Ländern der Erde nach Palästina, um darin wieder ein einiges grofses und mächtiges Volk zu bilden, zu fassen ist, sondern dafs sie durch die Bekehrung und den Eintritt in das Reich des Messias stattfinden soll, unterliegt nach dem oben Gesagten keinem Zweifel. Der grofse Nachkomme Davids, der Messias, soll das Haupt und der König aller Stämme werden und sie in seinem Reiche vereinigen. Die Enderfüllung haben wir noch zu erwarten und sie wird eintreten, wenn die Fülle der Heiden eingegangen ist. Man würde daher unsere Stelle mifsverstehen, wenn man daraus auf das noch bestehende Reich Ephraim schliefsen wollte. — Ephraim wird hier für das Zehnstämmereich Israel gebraucht, weil in dem mächtigen Stamme Ephraim die gröfste Eifersucht gegen Juda herrschte, und aus demselben der erste König Jerobeam und mehrere andere waren. S. Jes. 9, 8; 17, 3; Hos. 4, 17; 5, 3 ff.; 9, 3; 12, 1. 2.

קִנְאָה von dem in Kal ungebräuchlichen קָנָא in Piel *eifersüchtig, eifrig sein*, 2 Mos. 20, 5; 34, 14; 5 Mos. 4, 24, *neidisch sein* auf Jemanden, dann *eifern* für Jemanden, kommt in der Bedeutung *Eifersucht* auch Job 5, 2; Sprüchw. 6, 34; 27, 4; Ezech. 8, 3 vor. Zur Bezeichnung des Gegenstandes und der Ursache der Eifersucht und des Neides findet es sich Pred. 4, 4; 4 Mos. 5, 15; und in der Bedeutung *Eifer* Jes. 9, 6; 26, 11; 2 Kön. 10, 16.

Durch צֹרְרֵי יְהוּדָה werden nicht die Feinde *Juda's*, wie alle alten Versionen ausdrücken, sondern, wie der Parallelismus beweist, und auch Rosenm., Gesen., Maurer, Hendew., Ewald, Knobel annehmen, die *Feindseliggesinnten* oder *Feindlichen in Juda*, nämlich gegen Ephraim, bezeichnet. Man kann Genitive dieser Art durch *unter* auflösen, wie z. B. כְּסִיל אָדָם *der Thörichte unter den Menschen*, Sprüchw. 15, 20; 21, 20; אֶבְיוֹנֵי אָדָם *die Armen unter den Menschen*, Jes. 29, 19; חַלּוּקֵי אֲבָנִים *Glatte unter den*

Steinen; vgl. Gesenius Lehrgeb., §. 175, S. 678 und Schultens *Animadverss.* z. d. St.

Da die Form קִטֶּל auch von Abstractis vorkommt, wie z. B. יִתֶּר *Gewinn*, gewöhnlich mit Segol, קִטֶּב *Verderben*, קֶדֶשׁ *Heiligthum*, so giebt Secker dem צְרֵרֵי die Bedeutung *Feindseligkeiten;* allein diese Erklärung ist unnöthig, indem dasselbe als Particip von צָרַר s. v. a. צַר auch einen guten Sinn giebt. צָרַר s. v. a. צוּר bezeichnet eig. *drängen*, *zusammendrängen*, daher *verfolgen*, *anfeinden*, *feindlich sein*, wie das Arab. ضَرَّ 4 Mos. 33, 55.

כָּרַת *schneiden*, *abschneiden*, dann *ab-*, *umhauen* vom Kopfe und Walde, daher *ausrotten*, *vertilgen* von Menschen, bezeichnet in Niphal *abgehauen*, *ausgerottet*, *vertilgt werden*, 1 Mos. 9, 11; Ps. 37, 9; Spr. 2, 22; 10, 31.

V. 14 : וְעָפוּ בְכֶתֶף פְּלִשְׁתִּים יָמָּה יַחְדָּו יָבוֹזּוּ אֶת־בְּנֵי־קֶדֶם אֱדוֹם וּמוֹאָב מִשְׁלוֹחַ יָדָם וּבְנֵי עַמּוֹן מִשְׁמַעְתָּם : *Und sie fliegen auf die Schulter der Philister meer-(west)wärts, plündern zusammen die Söhne des Ostens* (die Morgenländer); *Edom und Moab sind der Angriff ihrer Hand und die Söhne Ammons ihr Gehorsam.*

Der Alex. giebt diesen Vers wieder : *Καὶ πετασθήσονται ἐν πλοίοις ἀλλοφύλων θάλασσον ἅμα προνομεύσουσι, καὶ τοὺς ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ Ἰδουμαίαν, καὶ ἐπὶ Μωὰβ πρῶτον τὰς χεῖρας ἐπιβαλοῦσιν· οἱ δὲ υἱοὶ Ἀμμὼν πρῶτοι ὑπακούσονται. Et volabunt in navibus alienigenarum : mare simul praedabuntur, et eos, qui a solis ortu, et Idumaeam : et super Moab primum manus mittent. Filii autem Ammon primi obedient;*

der Chald. : וְיִתְחַבְּרוּן כְּתַף חַד לְמִמְחֵי פְּלִשְׁתָּאֵי דִי בְמַעַרְבָא כַּחֲדָא יְבוֹזוּן יַת בְּנֵי מַדְנְחָא בֶּאֱדוֹם וּמוֹאָב יוֹשִׁיטוּן יְדֵיהוֹן וּבְנֵי עַמּוֹן יִשְׁתְּמַעוּן לְהוֹן : *Et coniungentur humero uno, ut percutiant Philistaeos qui sunt in Occidente, simul praedabuntur filios Orientis. In Idumaeam et Moab extendent manus suas, et filii Ammon obedient eis;*

der Syr. : ܘܢܦܠܘܢ ܒܟܬܦܐ ܕܦܠܫܬܝܐ ܥܠ ܝܡܐ ܘܐܟܚܕܐ ܢܒܙܘܢ ܠܒܢܝ ܡܕܢܚܐ ܒܐܕܘܡ ܘܒܡܘܐܒ ܢܘܫܛܘܢ ܐܝܕܝܗܘܢ ܘܒܢܝ ܥܡܘܢ ܢܫܬܡܥܘܢ ܠܗܘܢ : *Und auf die Schulter der Philister werden sie fallen* (d. i. gegen die Philister werden sie kämpfen) *am Meere und beide zusammen plündern die Söhne des Ostens, gegen die Edomiter und Moabiter werden sie ihre Hände ausstrecken und werden ihnen die Ammoniter gehorchen*;

der heil. Hier. : *Et vocabunt in humeros Philisthiim per mare, simul praedabuntur filios Orientis; Idumaea et Moab praeceptum manus eorum, et filii Ammon obedientes erunt.*

Der Prophet will sagen, dafs, nachdem die Feindschaft und die Eifersucht zwischen Ephraim (Israel) und Juda aufgehört hat und beide sich brüderlich verbunden haben und durch Eintracht stark und mächtig geworden sind, diese ihre Feinde besiegen, sich unterwerfen und mit ihren Schätzen bereichern werden. Die Erfüllung dieser Weissagung ist vor der Ankunft Christi nicht im vollen Sinne erfolgt. Es haben zwar die Makkabäer die Syrer und andere feindliche Völker besiegt, allein diese Siege sind doch nur als Vorspiel derjenigen anzusehen, welche das zu Christo bekehrte Israel über alle Feinde erlangen wird. Der Prophet nennt hier Völker, welche zur Zeit Davids in feindlichem Verhältnisse zu ihm standen und von ihm und später von Josaphat besiegt wurden (2 Chron. Kap. 20 und Ps. 83). Da den Propheten David und Salomo, namentlich der erstere, öfters als Vorbild und Typus ihres grofsen Nachkommen erscheinen, weshalb der Messias geradezu *David* genannt wird (Jer. 30, 9; Hos. 3, 5; Ezech. 34, 23. 24; 37, 24), so können die an unserer Stelle genannten feindlichen Nachbarvölker auch andere feindliche Völker bezeichnen, welche Jesaia mit Namen alter Nationalfeinde benennt. Wenn nun auch die Makkabäer die bezeichneten Völker besiegt haben, so liegt darin doch nur ein Vorspiel

der Erfüllung unserer Weissagung und man darf daher bei diesen Namen nicht stehen bleiben. Der Prophet würde also sagen : wie das unter David vereinte Israel alle seine Feinde besiegte, so wird dieses auch das mit Christo vereinte Israel thun. Vgl. Am. 9, 12; Mich. 5, 4. 5. 8.

Bei den Worten : *sie fliegen auf die Schulter der Philister,* ist das Bild vom Raubvogel hergenommen, welcher auf seine Beute stürzt. Hab. 1, 8 heifst es ähnlich von den Chaldäern, den Feinden Israels : יָעֻפוּ כְּנֶשֶׁר חָשׁ לֶאֱכֹל *sie fliegen einher wie der Adler, der sich auf seinen Frafs stürzt.* Durch das Stürzen auf die Schulter jemandes wird der Anfall *von hinten* bezeichnet. Der *von hinten* angegriffen wird, ist auf der Flucht begriffen. Im Leben Timurs von *Arabschah,* T. I, p. 56, Z. 11 heifst es von den Kriegern Timurs : *bis sie ihre Rosse bestiegen, mit Geschrei die Schwerter gegen die Feinde zogen,* راكبين اكتافهم من ورائهم فقتلوا قتلا ذريعا *und von hinten sich auf ihre Schulter stürzend* (eigentl. humeris inequitantes) *schnellen Tod verbreiteten.* Das Bild ist, wie Gesenius bemerkt, um so passender, da כָּתֵף auch *Gegend* im geographischen Sinne bedeutet (Jos. 15, 8; 10, 11; 18, 12 ff.), insbesondere vom Strich am Meer (4 Mos. 64, 11) gebraucht wird. Der status absol. כָּתֵף, dessen stat. constructus כֶּתֶף und dessen Plural כְּתֵפוֹת ist, steht hier für den stat. constr., denn Storr's und Rosenmüller's Bemerkung, dafs כָּתֵף Kamez impurum habe und für כָּאתֵף stehe, ist unbegründet. Der Grund, warum der Alexandriner, der heil. Hieron. und Abarbanel das *fliehen* für : *schiffen* nimmt, liegt wohl darin, dafs *fliegen* im Hebräischen und Syrischen von den Schiffen gebraucht wird. So sagt Ephraem der Syrer T. III, p. 241 : ܐܠܦܐ ܦܪܚܐ ܥܠ ܓܠܠܐ *das Schiff, das über die Wellen fliegt;* p. 90 : ܐܠܦܐ ܦܪܚܐ *das Schiff fliegt.* — Der syrische Uebersetzer, der hier : *sie fallen nie*

auf die Schulter, d. i. das *Gebiet der Philister*, wiedergiebt, hat das Bild aufgelöst, so wie auch Saadia : يسيرون اطراف الفلسطانيين *sie ziehen in die Gegenden der Philister.* Der Chaldäer, welcher erklärt : *sie vereinigen sich mit Einer Schulter*, d. i. einmüthig, *um die Philister am Abende zu schlagen*, dachte wohl an die Phrase שְׁכֶם אֶחָד *einmüthig* (Zeph. 3, 9), vgl. im Syr. سوصفا dass. Asseman. bibl. Orient. T. III, P. II, p. 116.

מַשְׁלַח יָד bezeichnet den Gegenstand, welchen man angreift, um ihn zu nehmen (s. שָׁלַח יָד Ps. 125, 3; 2 Mos. 22, 8; Dan. 11, 42), oder ihm Leid zuzufügen. Einen falschen Nebenbegriff giebt der Alex. diesen Worten, wenn er sie wiedergiebt : *καὶ ἐπὶ Μωαβ πρῶτον τὰς χεῖρας ἐπιβαλοῦσι.*

Durch בְּנֵי־קֶדֶם *Söhne des Morgenlandes* werden die den Israeliten gegen Osten wohnenden nomadischen Araber bezeichnet, welche schon in der Richterperiode als Feinde Israels (Richt. 6, 3 ff.) erscheinen, denen die Propheten, wie namentlich Jerem. 49, 28, den Untergang ankündigen. — Die Brüdervölker Israels, die Edomiter und Moabiter, namentlich die ersteren, waren Nationalfeinde Israels und führten mit denselben blutige Kriege, weshalb sie als Typus der Feinde des Reichs Christi erscheinen. Die Kriege, welche zwischen den Edomitern und Israeliten zu verschiedenen Zeiten geführt worden sind, werden schon durch den Kampf der Zwillingsbrüder (Esau und Jakob) im Mutterleibe vorbedeutet. 1 Mos. 25, 23 ff. Um keinen Vorzug vor Jakob, dem Stammvater Israels, zu behalten, wird Esau durch List seiner Mutter um das Erstgeburtsrecht und den väterlichen Segen gebracht 1 Mos. 25, 34; Kap. 27. — Esau, welcher sich mit heidnischen Canaaniterinnen verband, wurde der Stammvater der Edomiter, welche nach Vertreibung der Horiter (5 Mos. 2, 12) die Gebirgsgegend im Süden von Canaan (שֵׂעִיר) einnahmen, sich wie die Israeliten in Stämme theilten (1 Mos. 36)

und früher als jene, die königliche Herrschaft unter sich einführten (1 Mos. 36, 31 ff.). Als die Israeliten nach dem Auszuge aus Aegypten durch das Gebiet der Edomiter gegen Canaan vordringen wollten, wurde ihnen der Durchzug verweigert, weshalb sie deren Gebiet umgehen mufsten (4 Mos. 20, 14—21; 21, 4; 5 Mos. 4, 8. 9; Richt. 11, 17. 18). Ein eigentlicher Krieg zwischen beiden Völkern brach erst unter Saul los, der sie besiegte (14, 47); unterworfen wurden die Edomiter aber erst völlig unter dem siegreichen und mächtigen David, der auch Besatzungen in ihr Gebiet legte (2 Sam. 8, 14; 1 Chron. 18, 11—13). Unter Salomo konnten sich daher die Israeliten ihrer Häfen *Elath* und *Eziongeber* zur Schifffahrt bedienen (1 Kön. 9, 26). Die Empörung, die unter Salomo losbrach (1 Kön. 11, 14—22), hatte aber keinen bedeutenden Erfolg, indem unter Josaphat (seit 914 v. Chr.) es ausdrücklich heifst, dafs die Edomiter keinen König, sondern nur einen Statthalter gehabt hätten (1 Kön. 22, 48). Wenn später unter Josaphat von einem Könige Edoms die Rede ist, so ist wohl an einen tributären oder jüdischen Statthalter mit dem Königstitel zu denken (2 Kön. 3, 9. 12. 26). Nicht lange nachher fallen sie unter Joram (892—884 v. Chr.) für immer ab (2 Kön. 8, 20—22; 2 Chron. 21, 8—10). Denn wenn auch Amazia bald darauf Sela (2 Kön. 14, 7. 10; 2 Chron. 28, 14 ff.) und Ussia den Hafen Elath wieder eroberten (2 Chron. 26, 2), so waren doch unter Achas die Edomiter wieder glücklich (2 Chron. 28, 17) und jene Eroberungen nicht von Dauer. Zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar finden wir sie unter den Chaldäern bei derselben freudig thätig mitwirken und den Untergang des jüdischen Staats mit herbeiführen (Ezech. 25, 20 ff.; 35, 5; Obd. 10 ff.; Ps. 137, 9; Klagl. 4, 21). Aus den prophetischen Aussprüchen dieser Zeit geht hervor, dafs ihr Gebiet sich bis *Dedan* in Arabien (Jer. 49, 8. 20; Ezech. 25, 13) und im Norden bis *Bozra* in Auranitis (Am. 1, 12; Jer. 49, 7) erstreckte, und dafs

sie selbst im Land Uz wohnten (Klagl. 4, 21). — Während des babylonischen Exils hatten sich die Edomiter in dem entvölkerten Juda ausgebreitet und mehrere Städte bis nach Hebron hin (1 Makk. 5, 65) in Besitz genommen (1 Makk. 5, 63; Ezech. 35, 10; 36, 4. 5). Nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exile brachen wieder neue Feindseligkeiten aus (1 Makk. 5, 3. 65; 2 Makk. 10, 17 ff.; 12, 32 ff.), sie wurden aber erst von Johannes Hyrcanus besiegt und unterjocht, worauf er sie durch die Beschneidung dem jüdischen Volke einverleiben liefs (Jos. Archäol. XIII, 9, §. 1. 15, §. 4). Der alte Nationalhafs blieb aber auch noch später, und bei der Belagerung Jerusalems unter Titus traten wieder die früheren Feindseligkeiten ein, indem sie mit den Zeloten vereint in Jerusalem blutig wütheten (Jos. jüd. Kr. IV, 4. 5, VII, 8, §. 1). Dafs der Idumäer Herodes selbst die jüdische Königskrone trug, ist bekannt. Von dieser Zeit an verschwinden die Edomiter, indem ein Theil mit den Juden vereinigt war, ein anderer sich unter den Arabern verlor. Da die Edomiter während des babylonischen Exils sich in dem südlichen Theile von Judäa verbreitet hatten, so erhielt dieser Theil den Namen Idumäa, welchen Josephus häufig gebraucht (s. Relandi Palaestina p. 70) und welcher von den Römern öfters auf ganz Judäa ausgedehnt wird. Zahlreich sind die Stellen, worin die Propheten den Edomitern Strafe, Eroberung ihres Landes und Unterjochung verkündigen. S. 4 Mos. 24, 18; Ps. 60, 10. 12; 108, 10; Joel 3, 19; Am. 1, 11; Jes. Kap. 34 und 35; Obad.; Jer. 49, 7 ff.; Ezech. 25, 12 ff.; 32, 29; 35, 5; Mal. 1, 1—3.

Wie die Edomiter, so waren auch die Moabiter ein den Israeliten verwandter Volksstamm (1 Mos. 19, 30), welcher vor der Auswanderung derselben aus Aegypten nach Vertreibung der Ureinwohner, אֵימִים genannt (1 Mos. 14, 5; 5 Mos. 2, 11), die Gegenden im Osten des todten Meeres und Jordans bis zum Jabbok besetzt, aber den nördlichen Theil dieses Besitzes vom Jabbok bis zum

Arnon wieder an die Amoriter verlor, welche dort unter Sihon das eine ihrer Königreiche — ein anderes hat Og in Basan gegründet — mit der Hauptstadt Hasbon errichteten (4 Mos. 21, 26), so dafs nun das Thal und der Flufs Arnon ihre nördliche Gränze wurde (4 Mos. 21, 10; Richt. 11, 18; Jos. Archäol. IV, 5, §. 1). Als die Israeliten zur Eroberung Canaans vorrückten, umgingen sie das von den Moabitern bewohnte Gebiet (5 Mos. 2, 16; Richt. 11, 18), eroberten das Reich der Amoriter, eines canaanitischen Volksstammes, welches früher den Moabitern gehört hatte, und wovon der westliche, dem Jordan entlang liegende Theil noch häufig unter dem Namen עַרְבוֹת מוֹאָב *Ebenen Moabs* (5 Mos. 1, 5; 29, 1) vorkommt. Obgleich die Israeliten das Gebiet Moabs umgingen, ohne von diesen beunruhigt zu werden, so waren die Moabiter vor den siegreichen Israeliten doch in Furcht und ihr König Balak glaubte, dafs deren Macht durch einen prophetischen Fluch Bileams vernichtet werden könne. Allein die Aussprüche Bileams verwandelten sich in seinem Munde in Segenssprüche (4 Mos. 22 ff.). Als die Israeliten die Reiche des Sihon und Og erobert hatten, erhielten die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasses hier ihre Wohnsitze 4 Mos. 32, 34 ff.; vgl. Jos. 13. — Die Feindseligkeiten zwischen den Israeliten und den Moabitern brachen erst aus im Anfange der Richterperiode, wo die Israeliten den Moabitern einige Zeit zinsbar waren, aber unter dem Richter Ehud sich von deren Joch befreiten (Richt. 3, 12—30). Gegen das Ende der Richterperiode finden wir, wie das Buch Ruth beweist, zwischen beiden Völkern Friede und Freundschaft, so dafs selbst wechselseitige Ehen Statt fanden und Moab öfters ein Aufenthaltsort für die vertriebenen und ausgewanderten Israeliten gewesen zu sein scheint (Ruth 1, 1; 1 Sam. 22, 3. 4; Jer. 40, 11). Aber zur Zeit Sauls finden wir beide Völker im Kriege, welchen jener glücklich führte (1 Sam. 14, 47). David machte sie zinsbar (2 Sam. 8, 2. 12; 23, 20) und nach der

Theilung des Reichs scheint Israel den Zins erhalten zu haben; denn sie verweigerten nach dem Tode Achabs (ums Jahr 897 v. Chr.) den bisherigen Tribut von 100,000 Lämmern und eben so viel Widdern (2 Kön. 1, 1; 3, 4). Der König Joram (seit 896 v. Chr.) suchte sie zwar in Verbindung mit Juda und Edom bei einem Einfalle von neuem zu unterwerfen, allein er erreichte seine Absicht nicht (2 Kön. 3, 4 ff.); unter *Jehoas* (seit 849) unternahmen sie feindliche Einfälle in das Reich Israel und verfuhren offensiv (2 Kön. 13, 20). Da wir die Moabiter Jes. 15 und 16 in dem Besitze des von den Stämmen Ruben und Gad besetzten amoritisch-moabitischen Gebietes zwischen dem Arnon und Jabbok finden und sie nach 16, 1 selbst Sela, die ehemalige Hauptstadt der Edomiter, besafsen, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, dafs sie nach der Wegführung jener Stämme durch die assyrischen Könige Phul (1 Chron. 5, 26) und Tiglatpilesar (2 Kön. 15, 19. 29) in das Gebiet der Gaditer eingedrungen sind, wie später die Edomiter in das entvölkerte Juda eindrangen (Joseph. jüd. Kr. 5, 7). Von den *Ammonitern* wird dieses von Jeremias 49, 1—5 ausdrücklich gesagt. Dieser Meinung sind auch Reland (Palaestina, S. 720), Paulus (Clavis, S. 110) und Rosenm. z. d. St. Der Meinung von Gesenius, dafs von den hebräischen Stämmen das Ostjordanland nie bleibend besessen worden, wie dieses auch in Betreff Philistäas, Tyrus und Sidons der Fall sei, und dafs daher in manchen Städten des Ostjordanlandes nur wenige Israeliten gewohnt hätten, wie zu Tyrus und Sidon, welche denselben doch im Buche Josua ebenfalls mit angewiesen seien, können wir nicht beistimmen, weil in früheren Zeiten von einem Zusammenwohnen der Moabiter und Israeliten nicht die Rede ist. Es wird vielmehr ausdrücklich gesagt, dafs die Israeliten das Ostjordanland vor ihrem Uebergange über den Jordan erobert hätten. Hätten die Israeliten wenigstens nicht alle wichtige Ortschaften in Besitz gehabt, als sie über den Jordan

gingen, so würde schwerlich die waffenfähige Mannschaft aus Ruben, Gad und dem halben Stamm Manasses mit über den Jordan zur Eroberung Canaans gegangen sein. — Zur Zeit Nebukadnezars finden wir Moabiter unter den Chaldäern als Hülfsvölker (2 Kön. 24, 2), welche schadenfroh den Untergang ihres Brudervolkes ansahen (Ezech. 25, 8—11). Nach Josephus (Archäol. X, 9, §. 7) soll Nebukadnezar auf seinem Zuge nach Aegypten 5 Jahre nach Jerusalems Zerstörung Moab und Ammon erobert haben, welche Nachricht nicht ganz wahrscheinlich ist. — Nach dem Exil scheint das Verhältnifs der aus Babylon zurückgekehrten Colonisten zu den Moabitern ein freundliches gewesen zu sein, weil wechselseitige Heirathen Statt fanden (Esr. 9, 1 ff.; Neh. 13, 1), welche aber der für die treue Verehrung des einen wahren Gottes und für die treue Erfüllung des mosaischen Gesetzes eifernde Esra zu trennen suchte. Zur Zeit der Makkabäer wird der Moabiter noch kaum gedacht (Dan. 11, 41), jedoch werden von Josephus in der Geschichte des Alexanders Jannäus die Städte Arnon und Jabbok *moabitische* genannt (Archäol. XIII, 15). Später verschwindet ihr Name wie der der Edomiter und Ammoniter aus der Geschichte und verliert sich unter den Arabern. Wie die Propheten öfters das zukünftige Schicksal der Edomiter verkündigen, so ist dieses auch der Fall bei den Moabitern. Zu diesen gehören schon das Triumphlied über Moab 4 Mos. 21, 27—30, die merkwürdigen Aussprüche Bileams 4 Mos. 22—24; Am. 2, 1—3; Jes. 9, 26; 25, 10. 12, die zusammenhängende Weissagung Kap. 15 und 16, Kap. 48, Ezech. 25, 8—11; Ps. 60, 6; 83, 7; Zephan. 2, 8—10.

Die *Ammoniter*, בְּנֵי עַמּוֹן, Ἀμμανῖται, Nachkommen des von Lot mit seiner Tochter erzeugten Sohnes עַמּוֹן (1 Mos. 19, 38), wohnten im Ostjordanlande, jenseit des Flusses Jabbok (5 Mos. 3, 16; Jos. 12, 2) gegen Arabien hin, (denn das nächst dem Jordan nördlich und südlich von Jabbok gelegene Land besafsen Ruben, Gad und der halbe

Stamm Manasses). Ihre Hauptstadt Rabbah (Rabbath-Ammon) lag in einem von Natur festen Lande (4 Mos. 21, 24; 5 Mos. 3, 11). Die Israeliten kamen mit den Ammonitern, deren Gebiet sich über Basan vom Arnon bis Jabbok ausdehnte, zuerst auf ihrem Zuge nach Canaan in Berührung (5 Mos. 2, 19) und wurden von diesen und den mit ihnen verbundenen Moabitern angegriffen (Richt. 3, 13). Hierauf folgten blutige Kriege, die Ammoniter wurden aber öfters von den Israeliten geschlagen und ihre Macht wurde gebrochen. Zu den Besiegern gehörten namentlich Jephta (Richt. 11, 32. 33; 12, 2 ff.), Saul (1 Sam. 11, 11; 14, 47), und vorzüglich David (2 Sam. 8, 12. 14; 10, 11. 12; 11, 1; 12, 26 ff.). Als sie in der Folge das Reich Juda unter Josaphat angriffen (914 ff. v. Chr.), wurden sie besiegt (2 Chron. 20, 1), und waren später dem Ussia (811 ff. v. Chr., 2 Chron. 26, 8) und seinem Sohne Jotham (529 ff. v. Chr., 2 Chron. 27, 5) tributpflichtig. Als gefährliche und bittere Nationalfeinde Israels erscheinen sie an unserer Stelle und Am. 1, 13. Bei der Wegführung der zehn Stämme durch die assyrischen Könige freuten sie sich über deren trauriges Schicksal (Zeph. 2, 8) und nahmen das Ostjordanland in Besitz (Jer. 49, 1 ff.). Zur Zeit, als die Chaldäer nach Westasien vordrangen, finden wir sie mit denselben verbunden, und sie stimmten mit jenen einen Triumph über die Zerstörung des Tempels, die Verwüstung Jerusalems und Judäas und über die Wegführung der Judäer in's Exil an. Wenn Jer. 27, 3; 40, 14 von Königen der Ammoniter die Rede ist, so sind diese ohne Zweifel zinspflichtig und Vasallen der Chaldäer gewesen. 2 Kön. 24, 2 erscheinen sie als raubsüchtig. Auch nach dem Exil waren sie der neuen israelitischen Colonie feindlich (Neh. 4, 1 ff.), und selbst in der Zeit der Makkabäer kämpften sie gegen die Juden 1 Makk. 5, 6. 30—43. Ungeachtet der feindlichen Gesinnung der Ammoniter gegen die neue Colonie gab es doch einzelne Israeliten, welche Ammoniterinnen zu Weibern nahmen. Neh. 13, 23. Zur Zeit

Justins des Martyrers Dial. cum. Tryph. p. 272 geschieht der Ammoniter als eines bedeutenden Volks noch Erwähnung (*Ἀμμονιτῶν ἐστι νῦν πολὺ πλῆθος*), aber zur Zeit des Origenes (lib. I in Job) begriff man ihr Land schon unter der allgemeinen Bezeichnung: *Arabien*; Josephus rechnet es dagegen (Archäol. I, 11. 5) zu Cölesyrien. Es hat sich also ihr Name einige Zeit nach Christi Geburt unter dem der Araber verloren. Vgl. den Art. Ammon in der Encyclop. von Ersch und Gruber III, S. 371.

וְהֶחֱרִים יְהוָה אֶת־לְשֹׁון יָם־מִצְרַיִם וְהֵנִיף יָדוֹ עַל־הַנָּהָר בַּעְזֹו 15.
רוּחֹו וְהִכָּהוּ לְשִׁבְעָה נְחָלִים וְהַדְרִיךְ בַּנְּעָלִים : וְהָיְתָה מְסִלָּה לִשְׁאָר 16.
עַמֹּו אֲשֶׁר יִשָּׁאֵר מֵאַשּׁוּר כַּאֲשֶׁר הָיְתָה לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם עֲלֹתֹו מֵאֶרֶץ
מִצְרָיִם : *Und es verbannt Jehova die Zunge des Meeres Aegyptens, und schwingt seine Hand über den Strom* (Euphrat) *mit Heftigkeit seines Windes und schlägt ihn zu sieben Bächen, daſs man ihn mit Schuhen betreten kann; es wird eine Bahn sein dem Reste seines Volkes, welches übrig blieb von Assur, so wie Israel war am Tage, als er aus dem Lande Aegypten heraufzog.*

Der Alex.: *Καὶ ἐρημώσει κύριος τὴν θάλασσαν Αἰγύπτου, καὶ ἐπιβαλεῖ τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ποταμὸν πνεύματι βιαίῳ. καὶ πατάξει ἑπτὰ φάραγγας ὥστε διαπορεύεσθαι αὐτὸν ἐν ὑποδήμασι. καὶ ἔσται δίοδος τῷ καταλειφθέντι μου* (31) *λαῷ ἐν Αἰγύπτῳ* (32). *καὶ ἔσται τῷ Ἰσραὴλ, ὡς ἡ ἡμέρα, ὅτε ἐξῆλθεν ἐκ γῆς Αἰγύπτου;*

der Chald.: וְיַבֵּשׁ יְיָ יַת לִישָׁן יַמָּא דְמִצְרַיִם וְיֵרֵים מְחַת נְבוּרְתֵּיהּ
עַל פְּרָת בְּמֵימַר נְבִיּוּתֵיהּ וְיִמְחֵנֵיהּ לְשַׁבְעָא נַחְלִין וְיָהֵכּוּן בֵּיהּ בְּסַנְדָּלִין :
וִיהֵי אוֹרַח כְּבִישָׁא לִשְׁאָרָא דְעַמֵּיהּ דְיִשְׁתְּאַר מֵאַתּוּרָאָה כְּמָא דַהֲוָת
לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם מַסְּקֵיהוֹן מֵאַרְעָא דְמִצְרַיִם : *Und der Herr wird austrocknen die Zunge des Meeres Aegyptens und er wird erheben*

---

(31) Der Alex. las עַמִּי statt עַמֹּו.

(32) *Ἐν Αἰγύπτῳ* hat der Alex. supplirt.

eine Plage seiner Stärke über den Euphrat, durch das Wort seiner Propheten; und er wird schlagen ihn in sieben Bächen und sie werden durch ihn gehen mit Schuhen und es wird eine gebahnte Strafse sein den Ueberbleibseln seines Volkes, welches übrig geblieben von Assur, so wie Israel war am Tage, als es auszog aus dem Lande Aegypten;

der Syrer: ܘܢܚܪܘܒ ܡܪܝܐ ܠܫܢ ܝܡܐ ܕܡܨܪܝܢ ܘܢܪܝܡ
ܐܝܕܗ ܥܠ ܢܗܪܐ ܒܥܘܫܢܐ ܕܪܘܚܗ ܘܢܡܚܝܘܗܝ ܠܫܒܥܐ ܢܚܠܝܢ
ܘܢܥܒܪܘܢ ܒܡܣܐܢܐ : ܘܢܗܘܐ ܫܒܝܠܐ ܠܫܪܟܐ ܕܥܡܗ ܕܐܫܬܚܪܘ
ܡܢ ܐܬܘܪ ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܠܐܝܣܪܝܠ ܒܝܘܡܐ ܕܣܠܩ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ :
Und der Herr wird entblöfsen die Zunge des Meeres Aegyptens, und er wird erheben seine Hand gegen den Flufs, mit der Macht seines Windes wird er ihn schlagen zu sieben Bächen, dafs man mit Schuhen hinübergehen kann, und es wird ein Pfad sein dem Reste seines Volkes, welcher übrig geblieben von Assur, so wie Israel war am Tage, woran es heraufzog aus dem Lande Aegypten;

der heil. Hieronymus: Et desolabit dominus linguam maris Aegypti, et levabit manum suam super flumen, in fortitudine spiritus sui: et percutiet eum in septem rivis, ita ut transeant per eum calceati. Et erit via residuo populo meo, qui relinquetur ab Assyriis: sicut fuit Israeli in die illa, qua ascendit de terra Aegypti.

Die angeführten Uebersetzer geben im Ganzen denselben Sinn wieder, nur sind ein paar Worte erklärend übersetzt. Der Sinn beider Verse ist offenbar dieser: Jehova wird in seiner Allmacht alle Hindernisse, welche der Errettung Israels entgegenstehen, wegräumen. Diese Hindernisse werden durch den grofsen und starken Strom Euphrat und den arabischen Meerbusen, wodurch ehemals die Israeliten beim Auszuge aus Aegypten gingen, repräsentirt. Wie ehemals durch Austrocknung des arabischen Meerbusens das Hindernifs, welches dem Auszuge Israels aus Aegypten und dem Zuge nach Canaan, dem Lande der

Verheifsung, entgegenstand, von Jehova weggeräumt wurde, so soll dieses Hinderniſs, so wie das, welches der tiefe, groſse und stark strömende Euphrat, wie ehemals der Jordan, dem Zuge nach Canaan für die jenseits desselben weilenden Israeliten macht, durch Austrocknung und Zertheilung in kleine Bäche auch in Zukunft bei der Rückkehr nach Canaan entfernt werden. Es werden hier Assur und Aegypten als Repräsentanten aller Länder genannt, weil sie V. 11 zuerst als solche bezeichnet sind, worin sich Israeliten aufhalten. Dem Assur wird wegen V. 16 die letzte Stelle gegeben. Daſs der Prophet in diesen Versen nur den Gedanken ausdrücken will, daſs Jehova alle Hindernisse der Bekehrung zu Christus und dem Eintritt in sein Reich wegräumen, und ähnliche Groſsthaten wie in Aegypten verrichten wolle, unterliegt wohl keinem Zweifel und ist auch bereits oben gezeigt worden.

Ueber die Bedeutung des הַחֲרִים (von dem in Kal ungebräuchlichen חָרַם *schlieſsen, verschlieſsen, ausschlieſsen,* arab. حرم I. II. IV) sind die Lexicographen und Ausleger nicht einig. Aquila, Symmachus, Theodotion, Gesen., Hitz., Maur., Hendewerk, Ewald u. A. nehmen es in der Bedeutung: *bedräuen, verwünschen, fluchen, mit einem Fluche belegen,* Andere, wie der Alex., Syr., Chald., Hier., Houbigant, Lowth, Döderlein, Rosenm., Eichhorn u. A. in der Bedeutung *trocken machen, austrocknen,* s. v. a. הַחֲרִיב, welches auch einige lesen wollen, Knob. in der Bedeutung von حزم *spalten, schneiden,* insbesondere *die Nasenwand spalten,* womit im Hebr. חָרוּם *nasenverstümmelt* (3 Mos. 21, 18, der Alex. κολοβὸρις) und חֶרְמֵשׁ *Schneide, Sichel* stimmen soll, Luther, Hengstenberg in der Bedeutung: *verbannen,* s. v. a. dem Untergang und der Vernichtung *weihen,* so daſs das Verbannte oder Geweihte nicht gelöset werden konnte, woher es öfters dem *Vertilgen* entspricht. Die Bedeutung: *verbannen,* wenn auch eine abgeleitete, halten wir für die

richtige, weil dieselbe an zahlreichen Stellen den passendsten Sinn giebt, und das abgeleitete Nomen חֵרֶם und חֶרֶם öfters in der Bezeichnung *Bann*, und concr. *Verbanntes* vorkommt. Vgl. 3 Mos. 27, 21. 28. 29; 4 Mos. 18, 14; 5 Mos. 7, 26; 13, 18; Jos. 6, 17. 18; 7, 1 ff.; 1 Sam. 15, 21; 1 Kön. 20, 42; Jes. 34, 5; Zach. 14, 11; Mal. 3, 24. — Derjenige, welcher Gott nicht freiwillig dienen und heiligen wollte und seinem Willen und Befehle hartnäckig widerstand, wurde dem Untergang geweiht. Wurden feindliche Städte mit dem Banne belegt, so wurden dieselben verbrannt, und Menschen und Thiere getödtet. S. Jos. 8, 26; 10, 28. 37; 11, 21 u. a. Wenn an unserer Stelle von einem *Verbannen* des arabischen Meerbusens die Rede ist, so kann dieses offenbar nur das *Versiegen* oder *Austrocknen* desselben bezeichnen. Das Meer soll gebannt werden, weil es sich gleichsam den Absichten und dem Willen Gottes wie eine Person widersetzt. Vgl. unseren Commentar über den Propheten Malachi, Münster 1856, S. 620 ff.

לָשׁוֹן, Arab. لِسَانٌ, Aram. לִשָּׁן, ܠܫܢ *Zunge*, wird hier wie Jos. 15, 2. 5; 18, 19 von einer *Meereszunge*, d. i. *Meerbusen* gebraucht, wie wir auf ähnliche Weise Erdzunge sagen.

Da נָהָר *Strom*, *Fluſs* mit dem Artikel öfters und vorzugsweise den Euphrat bezeichnet (1 Mos. 15, 15; 31, 21; 2 Mos. 23, 31) und dieser auch an unserer Stelle ganz passend ist, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, daſs Jesaia auch diesen hier im Auge hat.

Nicht so sicher ist die Bedeutung von dem nur hier vorkommenden עֲיָם. Nach Gesenius bezeichnet es *Schrecken* und ist von dem ungebräuchlichen עַיִם s. v. a. אָיַם Chald. in Pah. *schrecken*, nach Fürst und Knobel *Hitze*, candor, aestus, ardor, und entspricht dem Arab. غَيْمٌ *Durst*, *Hitze*, so auch Saadia, der es durch سُخُون *Hitze* wiedergiebt, nach Ewald *Versengung*, nach Hier. *fortitudo*, welche Bedeutung auch der Alex. und Syrer,

Jarchi und Aben-Esra : חוזק, כֹּחַ haben. Knobel denkt hier an einen heiſsen Ostwind, heftigen Glutwind (2 Mos. 14, 21; Hos. 13, 15; Jon. 4, 8), welcher das Meer austrocknet. Die Bedeutung *Stärke, Heftigkeit* ist, da kein unmittelbarer etymologischer Grund da ist, aus dem Zusammenhang errathen. Ist עָיַם oder עִים mit dem Arab. عام und غَامَ med. J. *dürsten,* davon أَوَامٌ *Durst* verwandt, so könnte allerdings עֲיָם *Hitze* bedeuten und die Hitze auf die Heftigkeit übertragen sein. „Noch schicklicher", schreibt Gesenius z. d. St., „führt aber wohl zu demselben Ziele die Vermuthung von Abulwalid, welcher sagt :

فَسَرَ فِيهِ بِقُوَّةِ رِيحِهِ بِبَدْلِ الاَلِف مِن العَيْن مِن אָיֹם וְנוֹרָא

es ist zu erklären : mit der Gewalt seines Windes, mit Verwechselung des א *und* ע *von* אָיֹם *furchtbar* (Hab. 1, 7). Also mit *furchtbarem* Sturm für : gewaltigen. Wenn auch רוּחַ für *Sturm* genommen werde, so sei hier angespielt auf 2 Mos. 14, 21, wo das Zurücktreten des Wassers ebenfalls durch einen Wind bewirkt wurde. Es könnte aber auch, bemerkt Gesenius weiter, die in der Natur wirkende *Gotteskraft* sein. So scheine der Chaldäer es gefaſst zu haben : בְּמֵימַר נְבִיּוֹהִי *durch das Wort seiner Propheten.* Minder passend würde : *Zorn* sein, wobei dann עֲיָם mit Saadia durch *Glut* gegeben werden könnte. Geschmacklos erkläre Michaelis : *Wasserhose* oder *Windsbraut,* eig. *Wolke seines Windes,* von غام *bewölkt sein.* Bauer erklärt : stark trocknender Wind, allein wohl zu prosaisch für den Zusammenhang, bemerkt Gesenius. 9 Codd. bei Kennicott lesen בעיים. Die Schreiber derselben verstanden die Stelle offenbar, wie Mos. Kimchi (s. Dav. Michaelis Lex.), welcher עים für עיים und dieses für גלים *Wogen, Wellen* erklärte, gleichsam Wasser-*Haufen.*" Da nicht selten im Hebr. א und ע vertauscht werden und im Aram. öfters א für das hebr. ע in Gebrauch ist, da ferner mehrere alte Uebersetzer hier עֲיָם die Bedeutung

Macht und Kraft ertheilt haben und auch diese Bedeutung hier sehr passend ist, so ziehen wir dieselbe vor. — Den Euphrat in *sieben Bäche theilen* ist s. v. a. den Euphrat durch Ableitungen so seicht machen, dafs man leicht und ohne Mühe mit Schuhen oder Sandalen oder ohne Ablegung derselben hindurchgehen kann. Die heilige und runde Zahl *sieben* steht hier für eine unbestimmte Zahl. Es soll der Euphrat in so viele Bäche abgeleitet werden, dafs er ganz seicht ist und man leicht und ohne Mühe hindurch gehen kann. Als *heilige* und *runde* Zahl kommt *sieben* auch bei den Persern und heutigen Morgenländern, wie bei den Mongolen *neun* (s. Pallas mongol. Völker, S. 189) vor. So finden wir bei den Persern sieben Amschaspands und sieben Fürsten des Darius, die sieben Planeten, Metalle, Klimate, Himmel und Höllen, die sieben Weltwunder u. s. w. Vgl. v. Hammer in der encyclop. Uebers. der Wissenschaften des Orient, S. 322 ff. und Fundgruben des Orients I, S. 3, und Bähr's Symb. des mosaischen Cultus I, 187 ff.

Ueber הִכָּה *schlagen* ist hier Zach. 10, 11 zu vergleichen, wo der Prophet von den zukünftigen Errettungen Israels, denen die früheren zum Unterpfande dienen, sagt: „*Und Jehova geht durch das Meer, die Noth, und schlägt im Meere die Wellen, und es werden zu Schanden alle Fluthen des Nils, und herabgestürzt wird der Stolz Assurs, und der Stab Aegyptens wird weichen.*“ Im Zend-Avesta, Bundehesch 20 heifst es von den beiden Strömen (Ruds), Arg und Wehrud: „einer dient dem andern, beide fliefsen einstimmig. Bei Annäherung eines Feindes strömen sie gewaltig. Darudsch (eines der Geschöpfe Ahrimans) *schlug sie einst;* ihr Flufs begann aber wieder (Th. 3, S. 94).“ Zur Erläuterung unserer Stelle dient, was Herodot (I, 189) von Cyrus Fluch über den Gyndes-Flufs erzählt. Bei seinem Zuge gegen Babylon, wo ihn dieser Strom aufhielt, ging ihm eins seiner weifsen heil. Rosse beim Uebersetzen verloren, worauf Cyrus voll Zorn dem Strome drohte, er wolle ihn so *schwach* machen, dafs *ihn Weiber ohne das*

Knie zu benetzen durchwaten könnten : welches er dadurch bewirkte, dafs er ihn in 360 Canäle abgraben liefs. Nach persischer Vorstellung, bemerkt Gesen., denkt er den Flufs gleichsam belebt und sich seinen Zwecken widersetzend. Nach Offenb. 16, 12 wird diese Wirkung zu demselben Zwecke durch Ausgiefsen der Zornschale hervorgebracht: *Καὶ ὁ ἕκτος (ἄγγελος) ἐξέχεε τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ποταμὸν τὸν μέγαν Εὐφράτην· καὶ ἐξηράνθη, τὸ ὕδωρ αὐτοῦ, ἵνα ἑτοιμασθῇ ἡ ὁδὸς τῶν βασιλέων τῶν ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου.*

עָלָה *aufsteigen, hinaufsteigen* wird beständig gebraucht, wenn von einer Reise aus Aegypten nach Juda, namentlich nach Jerusalem die Rede ist (1 Mos. 13, 1; 44, 24; 2 Mos. 1, 10). Jerusalem als der Sitz der Theokratie und der Ort des Heiligthums wird als eine moralische Höhe gedacht; weshalb auch von einer Reise aus dem Reiche Israel (Jes. 7, 1. 6; 1 Kön. 12, 27. 28; 15, 17; Apstg. 15, 2), von Assyrien (Jes. 36, 1. 10), von Babylonien Esr. 2, 1; Neh. 7, 6 עָלָה *hinaufsteigen* gebraucht wird.

Im 16. V., wo auch eine Erwähnung der Rückkehr aus Aegypten in der Zukunft zu erwarten wäre, begnügt sich der Prophet, die frühere vergleichend zu erwähnen; und er konnte dieses um so eher, da Assur als Repräsentant aller Feinde erscheint. Als Typus der Feinde des Bundesvolkes gebraucht auch Micha 5, 4. 5 Assur, wenn er von den geistigen Kämpfen und dem Reiche des zu Christo bekehrten Israel sagt : „*Wenn Assur kommt, und wenn er betritt unsere Paläste, so stellen wir auf wider sie sieben Hirten und acht Menschenfürsten. Und sie weiden das Land Assur mit dem Schwerte und das Land Nimrods in seinen Thoren und er beschützt vor Assur, wenn er kommt in unser Land, und wenn er betritt unsere Grenzen.*“

§. 8.

Kap. 12, 1—6.

Danklied Israels für die Befreiung aus dem Elende und für das ihm von Jehova gewordene Heil.

Der Prophet legt Israel, das er im Geiste aus äufse-

ren Leiden und innerer Noth befreit und glücklich sieht, ein Danklied in den Mund, welches dem Dankliede Israels nach dem Auszuge aus Aegypten analog ist. Wie Israel Jehova als seinem Erretter aus der ägyptischen Knechtschaft dankte (2 Mos. 15), so soll es dies auch in Zukunft nach der Erlösung aus einem späteren grofsen körperlichen und geistigen Elende thun. In der Befreiung aus Aegypten lag eine Bürgschaft für die zukünftige Erlösung, weshalb der Prophet in den Worten כִּי גָאוֹת עָשָׂה *denn Mächtiges hat er* (Jehova) *gethan*, nicht blofs auf jenes Danklied anspielt (2 Mos. 15, 1), sondern auch V. 2 den ganzen Satz : עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי־לִי לִישׁוּעָה *mein Ruhm und Preis ist Jah* (Jehova) *und er ward meine Rettung* (Heil) aus 2 Mos. 15, 2 entnommen hat. Dafs Jesaia in seinem Liede auf das Danklied 2 Mos. 15 zurückblickt, zeigt auch der Einklang mit den beiden letzten Versen des vorigen Kapitels, wo eine Erneuerung jener Führung Jehovas angekündigt wird. Man kann in diesem Liede drei Strophen unterscheiden, wovon jede aus zwei Versen besteht. In den beiden ersten Verspaaren V. 1 u. 2 und V. 4 u. 5, wozu V. 3 u. 6 den Epilog enthalten, führt der Prophet die Geretteten redend ein. In Betreff des Inhaltes des Dankliedes bemerken wir hier noch, dafs derselbe, wie manche Psalmen, mehr allgemein ist und auf jede grofse Rettung des Volkes bezogen werden kann.

Ueber die Aechtheit und Ursprünglichkeit dieses Dankhymnus ist bereits oben die Rede gewesen. Die von Ewald in der oben angeführten Anmerkung für die Unächtheit des 12. Kapitels angeführten Gründe sind insgesammt der Art, dafs daraus gar kein Beweis entnommen werden kann. Gegen die Annahme, dafs ein alter Abschreiber oder Leser, welcher mit hoher Freude die Erfüllung der Worte 11, 15 f. in der Erlösung aus dem babylonischen Exile gefunden, mit diesen jubelnden Worten das Orakel des Jesaias vermehrt habe, spricht nicht blofs der Dankhymnus 2 Mos. 15, welcher eine passende

Parallele zu unserer Stelle darbietet (1), und das hohe Ansehen der jesaianischen Aussprüche, sondern auch der Umstand, dafs wenigstens der erste Theil des Buches schon vor dem Exile als eine geschlossene Sammlung vorhanden war. Wer wird es wohl wahrscheinlich finden, dafs ein Abschreiber oder Leser sich erlaubt habe, einem der gröfsten Propheten eine Stelle von mehreren Versen unterzuschieben?

V. 1 u. 2. וְאָמַרְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא אוֹדְךָ יְהוָה כִּי אָנַפְתָּ בִּי יָשָׁב 1.
אַפְּךָ וּתְנַחֲמֵנִי : הִנֵּה אֵל יְשׁוּעָתִי אֶבְטַח וְלֹא אֶפְחָד כִּי עָזִּי וְזִמְרָה יָהּ 2.
יְהוָה וַיְהִי־לִי לִישׁוּעָה : *Und du sprichst an diesem Tage: preisen will ich dich, Jehova, denn du zürntest mir, dein Zorn legt* (eig. wendet) *sich und du tröstest mich. Siehe, Gott ist mein Heil, ich vertraue und bebe nicht, denn meine Stärke und mein* (Freuden-) *Gesang ist Jah Jehova und er war mir zum Heile* (od. meine Rettung);

der Alex.: *Καὶ ἐρεῖς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, εὐλογῶ σε κύριε, διότι ὠργίσθης μοι, καὶ ἀπέστρεψας* (2) *τὸν θυμόν σου, καὶ ἠλέησάς με. Ἰδοὺ ὁ θεός μου σωτήρ μου* (3),

---

(1) Umbreit bemerkt zu den von Ewald angeführten Gründen: „Aber eben wegen dieser unverkennbaren Hinschauung des Propheten auf die Kap. 14 u. 15 des Exodus berichtete Begebenheit schon V. 15 des vorhergehenden Kapitels liegt die Annahme viel näher, dafs Jesaia selbst, von dem poetischen Geiste jenes grofsen Ereignisses der mosaischen Geschichte und seiner Darstellung ergriffen, seinem eigenen Buche eine gleiche dichterische schöne Abrundung gegeben. Warum sollte denn nicht ein Prophet einen Psalm haben dichten können? und was wäre dann, nach dem Uebergange des rednerischen Ausdrucks in den reinpoetischen, in diesem dem Jesaia Widersprechendes nachzuweisen? Eben das וְאָמַרְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא zeigt diesen Uebergang vom Reden zum Singen und Sagen, und es will mir scheinen, als wenn der immer mehr zur symbolischen Darstellung hinneigende Prophet seine prophetische Abkunft V. 3 deutlich genug verrathen habe."

(2) Statt יָשָׁב hat der Alex. entweder וַתָּשָׁב in Hiphil oder וַתָּשֹׁב gelesen und letzteres, wie 4 Mos. 10, 36; Ps. 85, 5 u. a., in causativer Bedeutung genommen.

(3) Statt אֵל hat der Alex. אֵלִי *mein Gott* gelesen und vielleicht den

πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ, καὶ οὐ φοβηθήσομαι· διότι ἡ δόξα μου καὶ ἡ αἴνεσίς μου κύριος (4), *καὶ ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν*;

der Chald. : וְתֵימַר בְּעִדָּנָא הַהִיא אוֹדֵי קֳדָמָךְ יְיָ אֲרֵי עַל דְּחָבֵית קֳדָמָךְ הֲוָה רוּגְזָךְ עֲלַי וּכְדוּ דְּתָבֵית לְאוֹרָיְתָא יְתוּב רוּגְזָךְ מִנִּי וּתְרַחֵם עֲלָי : הָא עַל מֵימַר אֱלָהָא פּוּרְקָנִי אֲנָא רָחֵיץ וְלָא אִזְדַעְזַע אֲרֵי תוּקְפִי וְתוּשְׁבַּחְתִּי דְחִילָא יְיָ אֲמַר בְּמֵימְרֵיהּ וַהֲוָה לִי לְפָרִיק :
Und du wirst in dieser Zeit sprechen : ich will preisen vor dir, Herr (Jehova), *denn darum, dafs ich vor dir gesündigt habe, ruhet* (eig. ist) *dein Zorn über mir; wenn ich aber zum Gesetze zurückgekehrt sein werde, so wird dein Zorn sich von mir wenden und du wirst dich meiner erbarmen. Siehe durch das Wort Gottes meines Heils* (meiner Befreiung) *vertraue ich und ich wanke nicht, weil meine Stärke und mein Lob der furchtbare Herr* (Jehova) *ist : er spricht durch sein Wort und ist mir zum Heile;*

der Syr. : ܘܬܐܡܪ ܒܝܘܡܐ ܗܘ ܐܘܕܐ ܠܟ ܡܪܝܐ ܕܪܓܙܬ ܥܠܝ ܘܐܗܦܟܬ ܪܘܓܙܟ ܘܒܝܐܬܢܝ . ܗܐ ܠܐܠܗܐ ܦܪܘܩܝ ܬܟܝܠ ܐܢܐ ܘܠܐ ܐܕܚܠ ܡܛܠ ܕܥܘܫܢܝ ܘܬܫܒܘܚܬܝ ܡܪܝܐ ܘܗܘܐ ܠܝ ܠܦܘܪܩܢܐ :
Und du sprichst an diesem Tage : ich preise dich (od. ich will dich preisen), *Herr, denn du zürntest mir, aber* (eig. und) *du wendest deinen Zorn und tröstest mich. Siehe, auf Gott, meinen Erretter, vertraue ich und fürchte nicht, denn mein Schutz und mein Ruhm ist der Herr und er war mir zum Heile*;

---

ersten Buchstaben in יְשׁוּעָתִי zu אֵל gezogen. Bedenken erregt nur der Umstand, dafs der Alex. in diesem Falle י zweimal gelesen hat.

(4) Das dem יָהּ beigefügte יְהוָה hat der Alex., wie der Chald., Syr. u. Hieron. nicht ausgedrückt, und es fehlt auch in mehreren Handschriften, weshalb es Knob., Ew. u. A. als unächt verwerfen. Da יְהוָה auch in den Parallelstellen 2 Mos. 15, 2; Ps. 118, 14 fehlt, und die Zusammenstellung יָהּ יְהוָה sich sonst nicht findet (Jes. 26, 4 ist unsicher), so ist dasselbe wohl unächt. Hitzig hält es für ächt.

Hier. : Et dices in die illa; confitebor tibi domine, quoniam iratus es mihi : conversus est furor tuus, et consolatus es me. Ecce deus salvator meus, fiducialiter agam, et non timebo : quia fortitudo mea, et laus mea dominus, et factus est mihi in salutem.

V. 1 u. 2 will der Prophet sagen : die Befreiung aus Druck und Leiden und der Sieg über die Feinde werden Israel dereinst, namentlich in der messianischen Zeit, wie ehemals nach der Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft, mit Lob und Dank gegen Jehova erfüllen, so dafs es, wie ehemals nach dem Durchgange durch das rothe Meer, ihm Lob- und Danklieder anstimmen werde.

Das וְ vor אָמַרְתָּ, welches Hitzig durch *aber* übersetzt, kann hier in der gewöhnlichen Bedeutung *und* beibehalten werden. Da der Prophet das gerettete Israel vor Augen hat, so gebraucht er das Präteritum אָמַרְתָּ und בַּיּוֹם הַהוּא *an diesem Tage*, d. i. zur Zeit der künftigen Befreiung und des grofsen Glücks.

Dafs יוֹם *Tag* namentlich in den messianischen Verheifsungen für *Zeit* steht und nicht einen Sonnentag bezeichnet, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Vgl. Job 15, 32; 30, 25; Jes. 48, 7. Es hat daher der Chald. בַּיּוֹם הַהוּא dem Sinne nach richtig בְּעִדָּנָא הַהִיא *zu dieser Zeit* (der Befreiung) wiedergegeben. — Die Worte : *ich will dich preisen* oder *ich preise dich, denn du zürntest mir, dein Zorn legt sich*, sind in deutscher Construction zu fassen : ich preise dich dafür, dafs, nachdem du mir gezürnt, dein Zorn nachliefs. Der Zorn, welcher hier anthropopathisch Gott zugeschrieben wird, bezeichnet nicht blofs Gottes heiliges Mifsfallen und gerechten Unwillen gegen das sündige Volk Israel, sondern auch die über dasselbe verhängten Strafgerichte. Dafs die Aeufserungen und Wirkungen des göttlichen Unwillens die Strafen oder Strafgerichte sind, welche Gott über die sündigen Menschen verhängt, beweisen zahlreiche Stellen. Vgl. 2 Mos. 32, 12; Job 9, 5. 13; Ps. 6, 2; 27, 9; 38, 2; 76, 8; 77,

10; 79, 5; 90, 7. 11; 103, 9; Jes. 57, 16; 64, 9. Diese Ausdrucksweise findet sich auch im N. T. Vgl. Matth. 3, 7; Joh. 3, 36; Röm. 1, 18; 2, 5; 5, 9.

יָשֹׁב geht auf die Zeit der Errettung, wo Jehovas Strafgerichte von seinem Volke ablassen. Die verkürzte Form kommt im poetischen Sprachgebrauche auch für den Indicativ vor. Vgl. Gesen. Lehrgeb. §. 126. 2. Nach Hitzig steht יָשֹׁב für וַיָּשָׁב, indem, wenn וַ relat. weggelassen werde, zwar der Ton auf der letzten Silbe verbleibe, die Urform aber nicht hergestellt werde, damit eine Spur von Wirkung des Vav relat. auf den richtigen Sinn führe. Zur Bestätigung führt Hitzig יָקֻ Hos. 6, 1 und תַּשְׁלֵג Ps. 68, 15 an.

Der Trost, welchen Jehova dem Volke Israel in Zukunft gewähren will, besteht hauptsächlich in der Verheifsung der Errettung und in dem Besitze des Heils und Glückes, dessen sich dasselbe dereinst zu erfreuen haben soll. Das *Heil*, welches Gott dem Erretteten sein wird, bezeichnet die von Gott geleistete Hülfe und Rettung, welche mit Trost und Freude erfüllt und die Furcht entfernt. Früher, als Gott sein Volk den Feinden preisgab, war es mit Furcht erfüllt. *Gott ist mein Heil* ist demnach so viel als: Gott ist mein Helfer und Heilbringer. — Gott wird *Stärke* genannt, weil er als Helfer und Heilbringer stark und mächtig macht und den Leidenden und Geplagten Kraft und Stärke verleiht. Die Stärke wird also als eine auf Gott, dem Allmächtigen, ruhende und in ihm bestehende bezeichnet. Da אֵל *Starker, Held* als Abstractum *Stärke* bezeichnet, so hat der Prophet wohl absichtlich diesen Gottesnamen gewählt.

וְזִמְרָת יָהּ *Gesang ist Jah* (d. i. Jehova) bezeichnen Jehova als den Gegenstand von Lob- und Dankliedern für das erlangte Heil, welches mit Trost und Freude erfüllt.

V. 3. וּשְׁאַבְתֶּם־מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: *Und ihr schöpfet Wasser in Freude aus den Quellen des Heils.* Der

Al., Syr. und Hier., der jedoch יְשׁוּעָה durch *salvator* wiedergiebt, haben diese Worte treu übersetzt. Der Chald. übersetzt aber erklärend: וּתְקַבְּלוּן אוּלְפָן חַדְתָּ בְּחֶדְוָא מִבְּחִירֵי צַדִּיקַיָּא: *Und ihr empfanget eine neue Lehre in Freude von den Auserwählten der Gerechten.*

In diesen an das Volk gerichteten Worten, welche bildlich zu fassen sind, will der Prophet sagen: Euch wird dereinst, wenn ihr zurückgekehrt und gerettet seid, Heil und eine Fülle des Glücks zu Theil werden. Da in dem heifsen und dürren Oriente das Wasser ein Hauptmittel der Labung, Erfrischung und Erquickung und daher ein quellen- oder wasserreiches Land den Orientalen ein glückliches ist, so gebraucht der Prophet hier das Wasser ganz passend als ein Bild des Glückes und Heils. Vgl. Job 20, 17; Ps. 73, 10. An mehreren Stellen (Jer. 2, 13; 17, 13; Ps. 36, 10) wird daher auch Jehova als Erretter und Geber des Heils eine Quelle lebendigen Wassers und Glückes genannt. Aehnlich verheifst der Psalmist 72, 3, dafs in der messianischen Zeit die sonst dürren Berge mit Heil bewachsen sein werden. — Sind unsere Worte bildlich zu fassen, so hat man nicht nöthig, mit Rosenm., Deres., Schegg u. A. hier eine Anspielung auf das bittere Wasser zu Mara, das Gott durch Moses trinkbar und heilsam machte (2 Mos. 15, 25), oder auf das gesunde Quellwasser, das Gott für die schmachtenden Israeliten durch ein Wunder aus Felsen fliefsen liefs, oder mit Hitzig an physisches Wasser (Heil) zu denken. Hat der Prophet hauptsächlich die messianische Zeit im Auge, wie wir dieses oben gezeigt haben, so haben wir das Heil und Glück zu verstehen, welches der Messias der Menschheit bringen soll. Die Quellen des Heils sind dann Christus und seine Heilsanstalt, namentlich das Evangelium und die Gnadenmittel und Gaben, welche dereinst dem Volke Israel zu Theil werden und es beglücken sollen. Für die Beschränkung der Erklärung von Christus (Coccejus u. A.) oder von dem Evangelium (Vitringa) und dessen

Lehren, oder von den Gnadenwohlthaten (Kimchi), welche einen beständigen Trost bringen, läfst sich kein genügender Grund anführen. Will man mit Hieronymus u. A. unter Quellen des Heils Christus verstehen und mit ihm יְשׁוּעָה concret in der Bedeutung Heilbringer, Heiland, Erretter nehmen, so kann dieses doch nur in so weit geschehen, als alles Heil von ihm ausgeht. Für unsere Erklärung würde auch noch der Plural angeführt werden können. Christus hat auch selbst seine Lehre und die Gaben des heiligen Geistes mit frischem Quellwasser verglichen (Joh. 4, 10; 7, 38). Vielleicht hat unsere Stelle den Gebrauch veranlafst, am letzten Tage des Laubhüttenfestes in einem goldenen Kruge Wasser aus der am Fufse des Berges Zion entspringenden Quelle Siloa zu holen und es mit Wein vermischt unter lautem Freudengeschrei im Tempel auf das auf dem Altar liegende Opfer auszugiefsen (5). Im Talmud lib. II, Tract. Succa, fol. 20, 2 heifst es: „Man nennt (den Ort, wo das Wasser geschöpft wird) *Stätte des Schöpfens* (בית שואבה), weil geschrieben steht: Und frohlockend werdet ihr Wasser schöpfen aus den Quellen des Heils“ Jes. 12, 3. Bereschit rabba, fol. 70, 1: „Warum heifst man sie Stätte des Schöpfens? Weil man daraus den heiligen Geist schöpfet.“ Auf den Messias wird dieser Vers auch Sohar Numer. fol. 86, col. 341 bezogen und die Freude vom Gerechten (dem Messias) erklärt. Vitringa giebt, nachdem er den Sinn unseres Verses ausführlich behandelt hat, denselben mit den Worten an: „Ergo hic sensus sit sententiae, redemptos, quibus iam pars obtigerat in salute et gratia Christi Jesu, cupidissimos fore verae, salutaris, et consolatoriae sapientiae; in eam diligentissime inquisituros esse ad majorem illumi-

(5) S. Adr. Preufsmanni Dissert. *de fontibus salutis, ex illustri loco Isai* 12, 3. Diese Abhandlung findet sich am Ende der Schrift: Jura Fimbriarum, a Rab. Mose Ben Maimon descripta, latine reddita atque notis illustrata a J. H. Maio, fil. Francof. ad Moen. 1710.

nationem, profectum, et corroborationem in fide et spe sua; et hoc suum sanctum desiderium, spiritualem sitim, ex *fontibus* puris verbi gratiae et salutis, a prudentibus et fidelibus doctoribus reclusis, cum magna laetitia, voluptate, et consolatione sua, large expleturos esse, et ex iis hausturos doctrinam salutarem et poturos esse ad satietatem, et hoc demum tempore, remoto velo, arcana legis et prophetiarum, quae hactenus iis abscondita fuerant, intellecturos."

V. 4. וַאֲמַרְתֶּם בַּיּוֹם הַהוּא הוֹדוּ לַיהוָֹה קִרְאוּ בִשְׁמוֹ הוֹדִיעוּ בָעַמִּים עֲלִילֹתָיו הַזְכִּירוּ כִּי נִשְׂגָּב שְׁמוֹ׃ *Und ihr sprechet an diesem Tage: preiset Jehova, ruft an seinen Namen; verkündet unter den Völkern seine Thaten, lobsinget* (rühmet), *daſs sein Name sei erhaben;*

der Alex.: *Καὶ ἐρεῖς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ὑμνεῖτε κύριον, βοᾶτε τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ἀναγγείλατε ἐν τοῖς ἔθνεσι τὰ ἔνδοξα αὐτοῦ· μιμνήσκεσθε, ὅτι ὑψώθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ;*

der Chald.: וְתֵימְרוּן בְּעִדָּנָא הַהִיא אוֹדוּ קֳדָם יְיָ צַלּוֹ בִשְׁמֵיהּ חַוּוֹ בְעַמְמַיָּא עוֹבָדוֹהִי אִדְכַרוּ אֲרֵי תַקִּיף שְׁמֵיהּ׃ *Und ihr werdet zu jener Zeit sprechen: preiset vor dem Herrn* (Jehova), *betet in seinem Namen; verkündet unter den Völkern seine Thaten, gedenket, weil mächtig ist sein Name;*

der Syr.: ܘܬܐܡܪܘܢ ܒܝܘܡܐ ܗܘ ܐܘܕܘ ܠܡܪܝܐ ܩܪܘ ܫܡܗ ܚܘܘ ܒܥܡܡܐ ܥܒܕܘܗܝ ܐܬܕܟܪܘ ܕܥܫܝܢ ܗܘ ܫܡܗ׃ *Und ihr werdet sagen an jenem Tage: preiset* (danket) *den Herrn und rufet an seinen Namen, verkündet unter den Völkern seine Thaten, gedenket, daſs groſs ist sein Name;*

Hier.: Et dicetis in die illa; confitemini domino, et invocate nomen eius: notas facite in populis adinventiones eius: mementote quoniam excelsum est nomen eius.

Mit diesem Verse wird der durch V. 3 unterbrochene Lobgesang wieder aufgenommen und derselbe V. 5 u. 6 fortgesetzt. Das gerettete Volk fordert sich in demselben gegenseitig auf, Jehova für das ihm zu Theil gewordene Heil und Glück zu preisen und zu danken und seine

Thaten zur Erlösung und Beglückung auch unter den Heiden bekannt zu machen, damit auch diese dessen Macht und Gröfse erkennen, ihn zu ihrem Schutzgott machen und ihn verehren und preisen. Durch : *an diesem Tage*, wird, wie oben gezeigt worden, vornehmlich die messianische Zeit bezeichnet. Dafs auch Nichtisraeliten, die Heiden, dereinst Jehova, den einen wahren Gott, erkennen und verehren werden, verkünden schon Noach 2 Mos. 9, 27 ; Jakob 49, 10 und die dem Abraham, Isaak und Jakob zu Theil gewordenen Verheifsungen.

Der Preis, welchen die Geretteten dereinst Gott darbringen sollen, kann nach dem Zusammenhang nur Lob und Dank für die von ihm erhaltenen Wohlthaten sein. Ewald hat daher dem הוֹדָה in Hiphil von יָדָה (Sanscr. wad, wid *bekennen, preisen*) hier die Bedeutung : *danken* und Ps. 75 *lobsingen* gegeben. An ein Sündenbekenntnifs ist hier nicht zu denken. — הוֹדָה wird mit dem Accus. 1 Mos. 29, 35 ; 49, 8 ; Ps. 7, 18 ; 30, 13 und mit ל Ps. 75, 2 construirt. קָרָא בְשֵׁם eig. *rufen mit seinem Namen, mit Namen Jemanden anrufen*, d. i. Jemandes Namen nennen, nämlich mit Anerkennung, Lob und Preis, daher ihn loben, preisen Ps. 49, 12 ; Jes. 44, 5. *Jehova anrufen* ist daher s. v. a. : Jehova, den einen wahren Gott, loben, preisen, verehren, ihm danken und ihn als den Urheber des Heils bekennen und öffentlich verkündigen. In diesem Sinne schreibt Vitringa z. d. St. : „Utique phrasis (קָרָא בְשֵׁמוֹ) in scriptura receptissima, *nuncupare nomen domini*, cuius est significatio ampla, communiter notat deum, quem tibi colendum deligis, in sacris publicis *nomine suo* appellare, honorare, celebrare, et unicum tuae salutis praedicare ac profiteri auctorem ; involvitque adeo omne exercitium religionis, in quo quis officium suum deo publice persolvit.“

Die *Thaten* (עֲלִילוֹת, Hier. ungenau adinventiones, welches Schegg durch *Rathschlüsse* wiedergiebt) sind, wie schon oben bemerkt wurde, hier jene Thaten Jehovas, welche er zur Erlösung und Beglückung seines Volkes

gethan hat. Zu diesen Thaten gehört aber vorzugsweise das Erlösungswerk des Messias. — Vitringa bemerkt zu dem Worte עֲלִילוֹת: „Intelligit autem (Jesaia) universum *opus* divinae providentiae, potentiae et gratiae in populo suo electo redimendo, quod opus unum in multa alia resolvitur.“ — עֲלִילָה *ἐπιχείρημα, τόλμημα*, facinus, opus Ps. 14, 1; 66, 5, sonst im Plur. עֲלִילוֹת wird Ps. 9, 12; 77, 13; 78, 11; 103, 7 von den Thaten Gottes zum Wohl und Heile des Volkes und namentlich der frommen Gottesverehrer gebraucht; bei Menschen bezeichnet עֲלִילוֹת aber gewöhnlich schlechte, Gott mifsfällige Handlungen 5 Mos. 22, 14. 17; 1 Sam. 2, 3; Zeph. 3, 7, Ps. 141, 4; Ezech. 14, 22; 20, 43. 44; 21, 29; 24, 14; 36, 19; Zeph. 3, 11, wie מַעֲלָל Jes. 3, 8; Jer. 4, 18; 7, 5; 11, 18; 21, 14; Zach. 1, 6.

זָכַר, arab. ذَكَرَ, syr. und Chald. דְּכַר, *gedenken, sich* an etwas *erinnern*, bezeichnet in Hiph. *in's Andenken bringen, gedenken*, s. v. a. *erwähnen*, dann wie das arab. أَذْكَرَ in der 4. Conjug. *rühmend, lobend erwähnen, rühmen, loben, lobsingen, preisen.* Da an unserer Stelle von den Thaten Jehovas zur Errettung und Beglückung seines Volkes die Rede ist, und der Urheber derselben deswegen Lob, Preis und Dank verdient, so ist הַזְכִּיר hier offenbar in der Bedeutung *rühmend erwähnen, loben, lobsingen, preisen* zu fassen. Die *Erhabenheit* des göttlichen Namens, wovon im letzten Versgliede die Rede ist, liegt schon in dem Namen selbst, indem יְהוָה Gott als den *Ewigseienden*, den einen wahren Gott bezeichnet, der von allen falschen Göttern wesentlich verschieden ist. Da aber Jehova es hauptsächlich ist, der als der Offenbarer, Beglücker und Wohlthäter der Menschen und namentlich seines auserwählten Volkes bezeichnet und als der Treue und Wahrhaftige geschildert wird, so begreift man, warum öfters von Jehovas Erhabenheit, Ruhm und Preise die Rede ist

und derselbe als der Gegenstand der Lob- und Preisgesänge erscheint.

Wir bemerken hier noch, dafs die Worte הוֹדוּ bis עֲלִילוֹתָיו sich auch Ps. 105, 1 und 1 Chron. 16, 8 finden.

V. 5. זַמְּרוּ יְהוָה כִּי גְאוּת עָשָׂה מוּדַעַת זֹאת בְּכָל־הָאָרֶץ׃ *Singet dem Jehova, denn Herrliches* (Ew. *Hohes*, Hengst. *Grofses*, Hitz. *Mächtiges*) *hat er gethan, kund sei dieses auf der ganzen Erde.* — V. 6. צַהֲלִי וְרֹנִּי יוֹשֶׁבֶת צִיּוֹן כִּי־גָדוֹל בְּקִרְבֵּךְ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל׃ *Jubele und frohlocke Bewohnerin Zion, denn grofs ist* (Ew. *sei*) *in dir* (eig. *in deinem Innern, deiner Mitte*) *der Heilige Israels.*

V. 5 wird das Herrliche und Grofse, d. i. die glänzenden Grofsthaten, welche Jehova bei Erlösung und Beglückung seines Volkes vollbracht hat, als Grund angegeben, weshalb derselbe der Gegenstand des Gesanges und Preises sein und jenes den Heiden kundgethan werden soll. Da aber das, was Jehova zum Wohl und Glücke des Volkes thut, in Folge seiner Gnade, Treue und Wahrhaftigkeit geschieht, so müssen auch diese der Gegenstand des Gesanges sein. Dafs der Prophet hier von der Zukunft, die ihm als Gegenwart erscheint, spricht und hauptsächlich vom grofsen Versöhnungswerke des Messias handelt, ist bereits oben erwähnt worden.

זָמַר *schneiden*, secare, amputare, insbesondere vom Beschneiden des Weinstockes 3 Mos. 25, 3. 4, davon מִזְמֶרֶת *Lichtscheere* bezeichnet in Piel *singen* (wie im Arab. زمر Conj. I u. II, Syr. ܙܡܰܪ u. ܐܙܡܰܪ), daher זִמְרָה *Gesang*. Da זָמַר auch vom Saitenspiele gebraucht wird und *spielen*, ψάλλειν bedeutet (Ps. 33, 2; 71, 22), so hat Ewald זַמְּרוּ hier durch *spielet* wiedergegeben. Schultens, Lowth u. A. verbinden die Bedeutung *spielen* mit der Bedeutung *schneiden* in Kal so, dafs es eigentlich sei: in rhythmischen Absätzen, Cäsuren reden, worin der Charakter des hebräischen Rhythmus besteht.

גְּאוּת (von גָּאָה *sich erheben* [vom Haupte, Wasser, Pflanzen], *erheben, majestätisch sein*) bezeichnet eigentlich *Erhebung, Emporsteigen*, z. B. des Rauches Jes. 9, 17, dann *Erhabenheit, Herrlichkeit, Herrliches, Hohes.*

Das K'tib מִיַּדַּעַת, nach dem K'ri מוּדַּעַת, ist wohl מְיֻדַּעַת *bekannt, kund* Particip. fem. in Pual zu lesen, da Hophal sonst nicht vorkommt. Dafs מִיַּדַּעַת für מְיֻדַּעַת stehe, nehmen auch Hitzig, Gesenius, Knobel u. A. an. Da die Grofsthaten Jehovas zur Erlösung und Beglückung seines Volkes auch den Heiden verkündet werden sollen, so ist nicht mit Hengst. *kundbar ist es*, sondern mit Ew., Hitz., Knob. u. A. *kund sei* und *werde es* zu übersetzen und בְּכָל־הָאָרֶץ nicht von Palästina, sondern von der ganzen Erde zu erklären.

Wenn V. 6 hauptsächlich die Bewohner Zions zum freudigen Jubel aufgefordert werden, so liegt der Grund darin, dafs Jerusalem öfters als die Hauptstadt des Messiasreichs und als Wohnsitz Jehovas erscheint, und von hier die Verkünder des Evangeliums zuerst ausgegangen sind.

צָהַל, s. v. a. זָהַר, צָהַר bezeichnet eigentlich *glänzen, hell sein, clarum, lucidum esse*, dann auf die Stimme übertragen: *eine helle Stimme erschallen lassen, mit lauter, heller Stimme rufen*, von Pferden *wiehern*, wie صَهِيل Jer. 5, 8, von Menschen *jubeln* Jes. 24, 14. — Jes. 10, 50 heifst es: צַהֲלִי קוֹלֵךְ *mache hell deine Stimme, kreische, rufe laut.*

רָנַן eig. *zischen, pfeifen, schwirren, tridere, strepere, sonare*, wird nur von der menschlichen Stimme gebraucht und bezeichnet dann lautes Frohlocken, *jubeln, jubelnd preisen* 3 Mos. 9, 24; Job 38, 7; vgl. Jes. 44, 23; 49, 13, wo es von der leblosen Natur vorkommt.

Das Fem. יוֹשֶׁבֶת *Bewohnerin, Bewohnerschaft* steht hier, wie Mich. 1, 11, für יוֹשְׁבִים *Bewohner*. Dafs das Femininum öfters das Ganze zusammenfafst und collective Bedeutung hat, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. So steht Tochter Zion, Jerusalem, Babel, Tyrus für Bewohner von

Zion u. s. w. — Vgl. Jes. 1, 8; 10, 32; 11, 14; Joel 4, 6; Ps. 9, 15; Ezech. 23, 15; 30, 5. Vgl. אֶבֶת Mich. 7, 8; מְבַשֶּׁרֶת Jes. 40, 9. 10.

Die fast nur bei Jesaia vorkommende Benennung Jehovas קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל *der Heilige Israels* oder *in Israel* (1, 4; 5, 19. 24; 10, 20; 12, 6; 17, 7; 30, 11, 12; 30, 15; 31, 1; 37, 23; 41, 14; 43, 3. 14; 45, 11; 47, 4; 48, 17; 49, 7; 54, 5; 60, 14) bezeichnet ihn als solchen, den Israel als den Heiligen und Makellosen erkennt, verehrt, anbetet, und der zugleich dasselbe schützt und heiligt. — Da während des alten Bundes unter allen Völkern nur Israel Jehova, den einen wahren Gott, und daher auch als den Heiligen und Makellosen erkannte, so wird durch : *der Heilige Israels* Jehova als Eigenthum Israels im Gegensatz zu den Heiden bezeichnet. Dafs Jehova nur Israel als der Heilige bekannt war und von ihm verehrt und angebetet wurde, besagen auch die Worte : *in deiner Mitte*, d. i. in Israel.

Was die Erfüllung unserer ganzen Weissagung betrifft, so unterliegt es nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs dieselbe hauptsächlich erst nach der Ankunft des Messias eintreten soll. Die Rückkehr aus dem babylonischen Exile und die Wiederansiedelung in Palästina ist nur ein schwacher Anfang der Erlösung und des zukünftigen Glückes und daher mehr Vorbild jener grofsen Bekehrung zu dem Messias, dem gröfsten Nachkommen Davids. Da der Prophet die ganze Zukunft Israels, die ganze Zeit seiner Erlösung und Beglückung vor Augen hat, so darf man die Verheifsung nicht blofs auf die Bekehrten Israels im Anfange des Christenthums beziehen, sondern sie mufs auch auf die noch bevorstehende (Luc. 21, 17. 19) bezogen werden. Nachdem die Fülle der Heiden in das Reich Christi eingetreten ist, soll auch das in alle Welt zerstreute Israel sich bekehren und von den zu Christo bekehrten Nichtisraeliten in dessen Reich eingeführt werden. Dafs an der Bekehrung Israels die

Heidenvölker nach ihrer Bekehrung thätigen Antheil nehmen werden, verkündet, wie wir oben zu 11, 12 bemerkt haben, Jesaia selbst. Vgl. 14, 2; 49, 22, wo die Heiden sich zum Zwecke der Wiederherstellung Israels sammeln sollen. In diesem Sinne faſst auch Vitringa unsere Weissagung (6).

---

(6) Derselbe schreibt nach Erklärung des 12. Kapitels unter der Ueberschrift : implementum prophetiae. I. Cum hymnologia haec sanctorum redemptorum hic subiiciatur fatis, in superiore prophetia commemoratis, ut *eventus*, eadem subsequuturus : ordo commentationis nostrae postulat, ut de *implemento* huius etiam partis praedictionis paucula subiiciamus, etsi necessitas id non exigat. Nemo enim dubitat, quin electi Judaeorum, quibus sors obtigit in *tanta salute*, de cuius veritate et magnitudine persuasi erant, suam hanc *λύτρωσιν spiritualem* non minore contentione et zelo celebrarint et extulerint, quam maiores sui olim vindicati e servitute Aegyptiaca. Quin quanto hoc beneficium maius et illustrius fuit; tanto celebrari meruit et celebratum est intensius cum *καυχήσει*, et *ἀνοίξει τοῦ στόματος*. Spem certam nascituri Messiae, et *λυτρώσεως* per ipsum adducendae, depraedicarunt et extulerunt *odis* suis Maria, mater domini, virgo sancta, et *Zacharias*, pater Joannis, a spiritu divino affecti, quas Lucas exhibet (1, 46 sqq. vers. 68 sqq.), iis verbis, quae nostrae huius hymnologiae praestant commentarium. Natum Judaeorum et gentium servatorem hymno suo condecorarunt angeli (Luc. 11, 13. 14) : mox luculenter hanc salutem suis confessionibus Eucharisticis et Doxologicis commendarunt, a spiritu dei moti Simeon et Anna Phanuelis, *exspectantes τὴν παράκλησιν consolationem* et *λύτρωσιν redemptionem Israelis* (Luc. 11, 25. 36). Hi hymni et *ἀνθομολογίαι* exempla fuerunt omnium aliarum, quas credentes in dominum per totum tempus ministerii eius publici omni occasione effuderunt; de quo saepe legimus in evangelio (Matth. 9, 8; 15, 31) : tam praecipue post dominum per passiones consummatum, evectum in coelos, et effusum spiritum s. omnium redemptorum ora in Canaanaea et in exilio per orbem terrae ab hoc spiritu soluta sunt ad prophetandum, h. e. ad gratiam et salutem Jesu Christi alta voce, oratione copiosa et libera, edisserendam, vulgandam, laudandam, extollendam in omnibus coetibus sanctorum, in colloquiis, in epistolis perinde ac in ecclesiis gentium; ita ut his hymnis et laudationibus tandem totus orbis terrarum personuerit, quod nemo ignorat. Praeiverunt hic animalia et presbyteri, h. e. apostoli, prophetici viri, et rectores ecclesiarum; quod in apocalypsi symbolice exhibetur (cap. 5, 9),

Jes. 14, 1—2.

In der Weissagung über die Eroberung und Zerstörung des babylonischen Reichs durch die Meder (13, 17) und

---

alios ad hoc officium excitantes: respondit plebs sacra et chori sanctorum per suas *ἀντιφωνίας* et *ἀνθομολογήσεις*, ut in prima ecclesia. Unum nunc exhibeo exemplum ex 1 Petr. 1, 3 seqq., quippe quod directe ad scopum meum facit: *Benedictus sit deus et pater domini nostri Jesu Christi, qui ex multa misericordia sua regenuit nos* (generaverat deus olim Judaeorum gentem, redemptam ex Aegypto, typice, dum eam mactam reddidit tot beneficiis paternae curae et praerogativis singularibus, eamque adscivit in populum suum, Deut. 32, 6, sed haec nobilior est et vera generatio): in spem vivam per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis ad haereditatem quae nec perire potest, nec contaminari nec marcessere, nobis in coelis servatam utique Canaanaea meliorem. Addit mox vs. 6: *Ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε· in quo exultatis.* Ad eiusmodi *ὕμνους* deo canendos apostoli alios exhortati sunt (Eph. 5, 19; Coloss. 3, 16); et ipsi praeiverunt (Act. 16, 25). Odas tum Hannae, matris Samuelis, quae huc mystice pertinet, tum Davidicas plures, non recenseo, cum notae satis sint et cuique ultro occurrant.

II. Caeterum ut ecclesiae horum redemptorum primi temporis gratiae tam in Canaanaea, quam dispersorum in exilio, collectae ex mundo in regnum Christi Jesu, amplissimam habuerunt materiam cantandi laudes sui liberatoris, et se mutuo ad eas canendas excitandi: sic merito exspectamus fore, ut sub finem saeculorum, quando *expleta fuerint tempora gentium* (Luc. 21, 24), calcantium Hierosolymam, et deus memor foederis, icti cum patriarchis, reliquias miserae gentis, adhucdum per totum sparsas orbem, vindicabit e statu calamitatis, opprobrii, indurationis, abalienationis a sua communione, famis et sitis spiritualis, eique, ut Hagari olim in deserto (Gen. 21, 17. 19), iterum expulsae domo Abrahami, prae siti cum filio (typo Judaeorum carnalium) moribundae, *oculos aperuit* et ostendit proximum ipsi aquae puteum, sed non observatum; se revelabit in gratia, amoto zelo praeiudiciorum legalium et carnalium, eamque efficaciter vocabit ad communionem iustitiae, h. e. salutis, consolationis et divitiarum spiritualium Christi Jesu, et ducet ad fontes aquae vivae; cum apertis oculis et auribus ora eius resolvantur, et se plenis buccis effundat in laudes sui liberatoris et beneficii liberationis, quod, ut probabile sit, illo tempore cum aliis notabilibus signis divinae gratiae in destruendis ecclesiae hostibus et instaurando ac amplificando eius statu coniungetur; quando in emphasi vox illa audietur (Deut. 32, 43): Jubilate gentes cum populo eius. Illo tempore exibit fons e domo Jehovae,

über die Befreiung der Juden aus dem Exile (Kap. 13, 1 bis 14, 23) (1) findet sich Kap. 14, 1—2 eine Stelle, welcher

---

et omnem sitim populi redempti extinguet (Joel 3, 18 coll. cum Ezech. 47, 1); et canet ecclesia tota canticum Mosis et agni (Apoc. 15, 3): pura regnabit gratia absque ira et ubertas consolationis absterget omnes lacrimas (Ps. 85, 3 sqq.; Apoc. 7, 16. 17 et ubique alias). O deus! matura magnum illud opus tuae dextrae, quod consilio tuo descripsisti. Reluceat lux tua super Israelem populum tuum, et sanctificetur nomen tuum per universam terram!

(1) Viele neuere Ausleger und Gelehrte, wie Eichhorn, Justi, Bauer, Rosenmüller, Paulus, Gesen., de Wette, Maurer, Hitz., Ew., Umbr., Knob. u. A., sprechen diese Weissagung dem Jesaia ab und setzen sie in die Zeit gegen Ende des babyl. Exils. Die Gründe, welche 1. von dem geschilderten Gegenstande, 2. dem Geiste und den Ansichten, die einen bitteren Hafs und glühende Rachsucht (Knob.) zu erkennen geben, ferner 3. von der Darstellung und Sprache, die im Ganzen weit fliefsender, glatter und leichter als bei Jesaia sei (Knob.) und 4. von dem häufigen Zusammentreffen des Verfassers mit den späteren Propheten entnommen werden, haben bereits Jahn in seiner *Einleitung in die göttlichen Bücher des A. B.* Wien 1802, II. Th., II. Abschn., §. 107, S. 480 ff. und Herbst in der *historisch-kritischen Einl. in die h. Schriften des A. T.* III. Th., S. 33 ff. Karlsruhe u. Freiburg 1842 u. A. als ungenügend nachgewiesen. Der Hauptgrund liegt bei jenen Bestreitern in dem geschilderten Gegenstande. Die Eroberung durch die Meder und die Zerstörung Babylons würden in einer Weise geschildert, wie man es nur von einem Manne erwarten könne, der die Eroberung mit grofser Sicherheit vorhergesehen habe. Da nun die Eroberung durch die mit den Persern vereinigten Meder wirklich erfolgt ist, so meint man, dafs Jesaia dieses nicht so genau und bestimmt habe vorherverkündigen können. Dafs namentlich diejenigen Gelehrten, welche in den Weissagungen nur Wünsche und Hoffnungen und keine eigentliche Offenbarung der Zukunft finden, dem Jesaia die Abfassung absprechen mufsten, ist jedem einleuchtend. Dafs aber eine solche Ansicht von den Weissagungen durchaus den Aussprüchen des Heilandes, der Apostel und aller Väter widerstreitet, wird schwerlich ein Unbefangener in Zweifel ziehen können. Den Beweis, dafs die Propheten wirklich von Gott über die Zukunft belehrt worden sind, können wir hier nicht geben, weil derselbe nicht hierher gehört; in Betreff der messianischen Weissagungen haben wir denselben geliefert in der „Allgemeinen Einleitung in die messianischen Weissagungen und Verheifsungen", §. 8, S. 76 ff. in dem 2. Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des A. Test." Münster 1853.

man eine messianische Beziehung geben kann, indem die vollständige Erfüllung der darin ausgesprochenen Verheifsung erst nach der Ankunft des Messias Statt gefunden hat. Der Prophet schreibt hier: כִּי יְרַחֵם יְהוָה אֶת־יַעֲקֹב וּבָחַר עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל וְהִנִּיחָם עַל־אַדְמָתָם וְנִלְוָה הַגֵּר עֲלֵיהֶם וְנִסְפְּחוּ עַל־בֵּית יַעֲקֹב׃ וּלְקָחוּם עַמִּים וֶהֱבִיאוּן אֶל־מְקוֹמָם וְהִתְנַחֲלוּם בֵּית־יִשְׂרָאֵל עַל אַדְמַת יְהוָה לַעֲבָדִים וְלִשְׁפָחוֹת וְהָיוּ שׁבִים לְשׁבֵיהֶם וְרָדוּ בְנֹגְשֵׂיהֶם׃ *Denn Jehova erbarmt sich Jakobs, hat wieder Gefallen an Israel, und er versetzt sie in ihr Land, und der Fremdling gesellet sich ihnen zu und schliefst sich an das Haus Jakobs. Und die Völker nehmen sie und bringen sie an ihren Ort* (Wohnsitz), *und das Haus Israels eignet sie sich zu im Lande Jehovas als Knechte und Mägde, und sie halten* (nehmen) *gefangen die, welche sie gefangen hielten* (Hitzig: *sie kerkern ein ihre Kerkermeister*) *und herrschen über ihre Dränger.*

Man setzt gewöhnlich die Erfüllung dieser Verheifsung in die Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exile und der Wiederansiedelung in Palästina (2), weil Esr. 2, 65 bemerkt wird, dafs unter den Zurückgekehrten 7337 Knechte und Mägde gewesen seien, und Nehem. 10, 28, dafs unter den nach Palästina Zurückgekehrten sich mehrere gefunden, welche sich von den Völkern des Landes abgesondert hätten und zum Gesetze übergetreten seien. Wenn auch hier die bekehrten Heiden, Proselyten, die unter den Babyloniern die mosaische Religion angenommen hatten (3), zunächst zu verstehen sind, so unterliegt es doch wohl kaum einem Zweifel, dafs der Prophet nicht blofs *diese* Bekehrten aus den Heiden vor seinem

---

(2) So der heil. Hieron., Theodoret, Cornel. a Lapide, Tirin., Dereser, Heinr. Braun u. A.

(3) Nach Theodoret nannte man diejenigen Proselyten, welche aus den Heiden das Gesetz beobachteten: *Προσηλύτους ἐκάλουν, τοὺς ἐκ τῶν ἐθνῶν προσίοντας, καὶ τὴν νομικὴν πολιτείαν ἀσπαζομένους.*

geistigen Auge gehabt hat. Denn an unserer Stelle ist von Völkern (עַמִּים) die Rede, die sich an das gläubige Israel anschliefsen und als Diener der wahren Religion gleichsam Israels Führer und Diener geworden sind. Dafs von den wenigen Proselyten, welche in Babylonien in Folge ihrer engen Verbindung mit den Exulanten deren Religion und religiös-sittliches Leben kennen gelernt, nicht so gesprochen werden konnte, wie der Prophet thut, ist einleuchtend. Da nach dem Eingange der Fülle der Heiden auch die Bekehrung des ungläubigen Israel erfolgen soll, so erscheinen die Gläubigen aus den Heiden als Leiter und Führer Israels zum wahren Glauben. — Man wird zu dieser Auffassung unserer Stelle auch durch den Umstand berechtigt, dafs die messianischen Weissagungen bisweilen mit den Weissagungen über die Rückkehr und Befreiung aus dem Exile verbunden werden, und die Verkündigung der leiblichen Befreiung zur Verkündigung der geistigen Befreiung der Heiden von Sünde und Irrthum übergeht. Die Bekehrung der zur mosaischen Religion bekehrten Heiden vor der Ankunft Christi war nur ein schwacher Anfang und ein Typus der zukünftigen Bekehrung ganzer Völker zum Christenthum. In der messianischen Zeit sollen die bekehrten Heiden, die Adoptivkinder Abrahams, mit seinen geistigen Kindern eine grofse Gemeinde bilden Gal. 3, 7.

Wenn der Prophet die Eroberung Babylons als eine nahe oder gegenwärtige schildert, obgleich nach Ephraem dem Syrer z. d. St. von der Regierung des Königs Achas bis zur Rückkehr der Juden 200 Jahre vergingen, so liegt der Grund in dem Standpunkte, welchen der Prophet genommen hatte. Er sah in seiner Anschauung, worin auch die entfernte Zukunft als Gegenwart erscheint, die Meder gegen Babylon heranziehen und es erobern. Die zukünftigen Begebenheiten waren ihm gegenwärtig, wie Jes. 7, 14 die Jungfrau und Kap. 9, 5 der Messias. — Eine Beziehung unserer Stelle auf die Bekehrung der

Heiden nach Christi Ankunft ist um so eher zulässig, wenn wir betrachten, dafs Jesaia auch in mehreren anderen Stellen eine Bekehrung der Heiden weissagt und diese als thätig zur Bekehrung Israels schildert. Vgl. Jes. 49, 22. 23; 60, 4; 66, 12.

Das grofse Wohlwollen, welches selbst Nebukadnezar Belschazar, die persischen Könige Cyrus, Artaxerxes und Darius gegen die Juden hatten, liegt wohl eines Theils an den grofsen Männern, wie Daniel, seinen drei Freunden, Nehemias u. A., welche das jüdische Volk vor und nach dem Exil hatte, und anderen Theils in dem religiös-sittlichen Leben und in der Treue, welche sie gegen ihre Oberherrn durch Wort und That zu erkennen gaben. Hierbei darf aber auch der göttliche Schutz, welcher den treuen Gottesverehrern verheifsen war, nicht verkannt werden. Das besondere Wohlwollen des Cyrus gegen die Exulanten erklärt Josephus daraus, dafs jenem die von ihm handelnden Weissagungen des Jesaia mitgetheilt worden seien. Die Bemerkung Theodoret's, dafs Cyrus den aus Babylon zurückkehrenden Exulanten solche geschickt habe, die sie mit Ehre und Willfährigkeit (*μετὰ τιμῆς καὶ θεραπείας*) in das Vaterland zurückführten, läfst sich nicht aus einem sicheren Zeugnisse darthun.

Jes. 16, 1. 5.

Zu den messianischen Stellen des Jesaia haben nach dem Vorgange des heil. Hieronymus viele, namentlich katholische Ausleger, unter den neueren noch Allioli, Bade auch diese beiden Verse gezählt. Der Prophet soll den sehnlichen Wunsch aussprechen, dafs Gott den Messias, den Beherrscher der ganzen Erde und Nachkommen der Moabiterin Ruth, zur Rettung von den Moab verwüstenden Feinden senden und dieses zu Zion, dem Sitze des mes-

sianischen Reiches, Schutz, Hülfe und Rettung suchen möge (1). Die Erwähnung der Sendung von Petra in der Wüste soll ihren Grund in der Abstammung des Messias von der Ruth haben und Zion hier als Typus des messianischen Gottesreichs zu betrachten sein (2). — Dagegen ist nach zahlreichen anderen älteren und neueren Auslegern an dieser Stelle vom Messias gar nicht die Rede und die messianische Erklärung von einer unrichtigen Uebersetzung, namentlich von der des Hieronymus ausgegangen. Um über die Zulässigkeit dieser oder jener Erklärung zu entscheiden, mufs man den Inhalt der ganzen Weissagung Kap. 15 und 16 und namentlich den Zusam-

---

(1) Hieronymus bemerkt zum ersten Verse: „Quod interpretamur non est historia sed prophetia, omnis autem prophetia aenigmatibus involvitur et praecisis sententiis; dum de alio loquitur transit ad aliud.“

(2) Nach dem Vorgange des h. Hieronymus haben die messianische Erklärung Hugo, Nicol. de Lyra (Lyranus), Adamus, Vatablus, Corn. a Lapide, Tirinus u. A. katholische Erklärer als die richtige angenommen. Corn. a Lapide bemerkt z. d. St.: „Dico cum S. Hieron., Hugone, Lyrano, Adamo, Vatablo et aliis, per *agnum* hic accipi *Christum*, qui ex Ruth Moabitide prognatus est. Cum enim Isaias vaticinaretur de excidio Moab, videretque gentem pene interituram, indoluit (cf. Cap. 15, 5; 16, 9). Unde altera ex parte videns ex Ruth Moabitide nasciturum Christum, ad eum more suo (cf. 7, 14; 45, 8; 64, 1) obiter (unde Biblia Plantiniana hunc versum parenthesi includunt) avolat, eiusque nativitate consolatur tam se, quam Moabitas, indeque statim redit ad institutam narrationem et ad onera Moab (vide Canon. 4 — in prooem. ad proph. major.). Sensus est: Mitte, o Domine, vel ut hebr. est, שְׁלַחוּ, id est, mittite, et rorate, scilicet o coeli . . . non agnos illos mutos et vectigales Moabitarum, sed Agnum dominatorem terrae, id est, Christum, qui quasi Agnus dei tollat peccata mundi, totique Ecclesiae et orbi dominetur; mittite, inquam, eum de Petra urbe deserti, quae est in Moab (?), puta de Ruth Moabitide. — Quare — quod Vatablus sic exponit: O Domine, ne perdas Moabitas, ut tandem nascatur Messias, — sic accipi debet, scilicet ut nascatur Messias, qui salvet suos cognatos, videlicet Moabitas. Nam ipse nascetur ex Ruth, quae olim ex Moab hoc dei concilio ad Judaeos transiit.“

menhang und die Worte jener beiden Verse in genaue Erwägung ziehen. Die Kap. 15 und 16 schildern den Untergang Moabs. Die Moabiter sollen in ihrem Lande von verheerenden und zerstörenden Feinden angegriffen werden und verzagen, wehklagen und trauern (15, 1—4). Um ihre beste Habe und ihre Heerden zu behalten, fliehen die Moabiter südlich nach Idumäa hin, wo sie statt gastfreundlicher Aufnahme, um die sie dringend flehen, Feindschaft und neues Unheil erwartet (V. 5—9). So sehr sie aber auch beim Eintritte in Idumäa um die Erlaubnifs zum Aufenthalte und um Schutz für Geschenke oder Tribut an den König von Juda, den Beherrscher des Landes, flehen und treuen Gehorsam versprechen, so werden sie doch wegen ihres früheren Hochmuthes und Stolzes abgewiesen (16, 1—6). In Folge dieser Abweisung können sie nur die Verwüstung ihres fruchtbaren Landes, dessen Wein- und Obstlese vernichtet ist, beklagen und nur vergeblich zu ihren Götzen flehen; der Prophet nimmt aber an ihrem Unglück und Jammer lebhaften Antheil (7—12). Dieses ist schon vorlängst ohne Bestimmung der Zeit von Gott geoffenbart worden; jetzt aber wird ihm die Mittheilung, dafs in drei Jahren die Herrlichkeit Moabs dahin sein werde (13—14). — Dieses der kurze Inhalt der Verheerung und Zerstörung verkündenden Weissagung über Moab. Um nun zu entscheiden, ob an der angeführten Stelle vom Messias die Rede sei, oder ob dieselbe anders und zwar in dem angedeuteten Sinne verstanden werden müsse, wollen wir die Worte selbst anführen und in nähere Erwägung ziehen.

1. שְׁלְחוּ־(3)כַר(4) מוֹשֵׁל־אֶרֶץ מִסֶּלַע מִדְבָּרָה אֶל־הַר בַּת־צִיּוֹן׃

---

(3) Statt שְׁלְחוּ lesen Bibl. sonc. und Targ. שָׁלְחוּ; der Talm. Bayl. und Cod. 650 B bei Kennicot שְׁלַח *sende.*

(4) Statt כַּר haben Cod. 158 bei Kennic., Codd. 174. 305. 663 pr. 23 Hisp. בַּר *Sohn,* welche Lesart auch der Syr. ausdrückt.

5. וְהוּכַן בַּחֶסֶד כִּסֵּא וְיָשַׁב עָלָיו בֶּאֱמֶת בְּאֹהֶל דָּוִד שֹׁפֵט וְדֹרֵשׁ מִשְׁפָּט
וּמְהִר צֶדֶק׃ 1. *Sendet das Lamm* (d. i. die Lämmer) *des Herrschers* (f. dem Herrscher) *des Landes von Sela durch die Wüste zum Berge der Tochter Zion!* — 5. *Und befestigt ist* (Viele : wird) *durch Huld der Thron und es sitzt darauf mit Treue* (Hitz. : *unwandelbar*, Knob. : *in Beständigkeit*) *in Davids Zelte ein Richter* (Knobel : *ein Regent*), *der nach Recht trachtet und kundig der Gerechtigkeit* (eig. *schnell in der Gerechtigkeit*) *ist.*

Der Alex. : 1. *Ἀποστελῶ* (5) *ὡς ἑρπετὰ* (Symmach. : *ἀμνὸν κυριεύοντα*) *ἐπὶ τὴν γῆν. μὴ πέτρα ἔρημός ἐστι τὸ ὄρος θυγατρὸς Σιών. — 5. Καὶ διορθωθήσεται μετ' ἐλέοις θρόνος, καὶ καθιεῖται ἐπ' αὐτοῦ μετὰ ἀληθείας ἐν σκηνῇ Δαυὶδ, κρίνων καὶ ἐκζητῶν κρίμα καὶ σπεύδων δικαιοσύνην;* mittam quasi reptilia super terram. Numquid petra deserta est mons filiae Sion. — Et dirigetur cum misericordia thronus, et sedebit super illum cum veritate in tabernaculo David, iudicans, et exquirens iudicium, et accelerans iustitiam.

Der Chald. : 1. יְהוֹן מַסְּקֵי מִסִּין לִמְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דְּיִתְקוֹף עַל
5. דַּהֲווֹ בְמַדְבְּרָא טוּר כְּנִשְׁתָּא דְצִיּוֹן׃ בְּכֵן מְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל יִתַּקַּן בְּטוּב
כּוּרְסוֹהִי וְיִתֵּיב עֲלוֹהִי בִּקְשׁוֹט בְּקַרְתָּא דְדָוִד דָּאֵן וְתָבַע דִּין וְעָבֵד קְשׁוֹט׃
Sie werden die Tribute dem Gesalbten Israels, der mächtig ist über diejenigen, welche in der Wüste sind, zum Berge der Gemeinde (Versammlung) *Zions bringen. — Dann wird dem Gesalbten Israels sein Thron durch Gutes* (Glück) *befestigt, und er wird sitzen auf ihm durch Wahrheit in der Stadt Davids, richtend und das Recht suchend und Wahrheit* (Treue) *übend.*

Der Syr. : ܘܫܠܚ ܡܪܝܐ ܕܐܪܥܐ ܐܡܪܐ ܠܫܠܝܛܐ ܕܐܪܥܐ
ܡܢ ܟܐܦܐ ܕܡܕܒܪܐ ܠܛܘܪܐ ܕܒܪܬ ܨܗܝܘܢ : ܘܢܬܬܩܢ ܟܘܪܣܝܐ

(5) Basilius und Cyrillus verbinden dieses mit dem Schlusse des vorhergehenden Kapitels : *καὶ τὸ κατάλοιπον Ἄδαμα ἀποστελῶ·*

23 *

סֶלַע מִדְבָּר אֶל הַר בַּת צִיּוֹן : וְהָיָה כִּסֵּא חֶסֶד וְיָשַׁב עָלָיו בֶּאֱמֶת בְּאֹהֶל דָּוִד שֹׁפֵט וְדֹרֵשׁ מִשְׁפָּט וּמְמַהֵר צֶדֶק :

Und über das Uebrige (den Rest) *des Landes* (6) *will ich senden den Sohn des Landesfürsten, von dem Felsen der Wüste zum Berge der Tochter Zion. — Und es wird befestigt der Thron durch Huld und es wird daraufsitzen mit Wahrheit in Davids Gezelte ein Richter, welcher Recht sucht und Gerechtigkeit beschleunigt* (d. i. schnell ist in der Gerechtigkeit).

Hieron. : Mitte agnum, domine, dominatorem terrae, de petra deserti ad montem Sion. — Et praeparabitur in misericordia solium, et sedebit super illud in veritate in tabernaculo David, iudicans et quaerens iudicium et velociter reddens quod iustum est.

Was zuerst die Verschiedenheit dieser Uebersetzungen betrifft, so liegt der Grund entweder in anderen Lesarten, als der hebräische Text jetzt hat, oder in der verschiedenen Auffassung der Worte. — Die beim ersten Blicke auffallende Uebersetzung der ersten Worte bei dem Alex. hat offenbar ihren Grund in einer falschen Lesart. Er las nämlich : אֶשְׁלַח כְּרֶמֶשׁ לָאָרֶץ statt שִׁלְחוּ כַר מוֹשֵׁל־אֶרֶץ. Da ה und א oft von den Abschreibern und Lesern verwechselt werden, so hat der Uebersetzer das ה des dem שִׁלְחוּ vorhergehenden Wortes אֲדָמָה mit jenem verbunden und das ו in שִׁלְחוּ übersehen. — Für מוֹשֵׁל fand der Uebersetzer wahrscheinlich מֹשֶׁל ohne ו und las dann, da die Alten die Worte oft wenigstens nicht trennten : כְּרֶמֶשׁ לָאָרֶץ.

Die Lesart כַּר *Lamm*, inbesondere fettes und gemästetes, auf fetten Auen weidendes, 5 Mos. 32, 14; Jes. 34, 6; Ezech. 39, 18; Am. 6, 4; 1 Sam. 15, 9 u. a., wofür einige wenige Codd. בַּר *Sohn* haben, wie auch der Syrer

(6) Der Syrer hat die beiden letzten Worte des vorigen Verses : וְלִשְׁאֵרִית אֲדָמָה mit dem ersten Verse des 16. Kap. verbunden und statt שִׁלְחוּ wahrscheinlich אֶשְׁלַח gelesen.

las und Dereser gelesen wissen will, ist zweifelsohne die richtige und dafür בֶּר gelesen worden, weil man den richtigen Sinn der Worte nicht erkannte und die Verwechselung der ähnlichen Buchstaben כ und ב leicht und häufig war. Wir finden in den Worten : *Sendet das Lamm* (hier collect. für *die Lämmer*) *des Herrn* (oder Herrschers) des Landes eine Aufforderung an die Moabiter, dem Könige von Juda als Oberherrn des Landes Moab (V. 5) den schuldigen Tribut (Knobel : die gebührenden Geschenke) an Lämmern (2 Kön. 3, 4) zu senden, um die Erlaubniſs zum Aufenthalte in dem Juda unterworfenen Edom und den Schutz der Obrigkeit zu erhalten (7). Die Moabiter sollen den bis auf Achasja an Israel entrichteten Lämmertribut jetzt nach Jerusalem bringen und den König von Juda als ihren Oberherrn in Zukunft anerkennen, wofür er ihnen den zeitweiligen Aufenthalt in Edom und Schutz vor den Feinden gewähren werde. Der Tribut der von Saul bekriegten (1 Sam. 14, 47) und von David besiegten und zinsbar gemachten Moabiter (2 Sam. 8, 2) bestand in Heerdenerzeugnissen. Nach 2 Kön. 3, 10 gaben die Moabiter hunderttausend Lämmer und hunderttausend Widder. Bei der Theilung des Reichs nach Salomo's Tode kamen die Oberhoheitsrechte über Moab an den König Israels. Nach Achabs Tode (897 v. Chr.) entzogen sich die Moabiter ihrer Verpflichtung (2 Kön. 1, 1) und Joram versuchte es vergebens, sie wieder zu unterwerfen (2 Kön. 3, 4 f.; vgl. 1 Chron. 20, 1 ff.); — gegen Jehoas führten sie sogar einen Offensivkrieg (2 Kön.

---

(7) In diesem Sinne faſst auch Vitringa unseren Vers, denn er schreibt z. d. St. : „Sensus itaque *consilii* sive *moniti*, quod sententia hac continetur, est; Vos Moabitae, qui subacti a Davide, et per eum tributarii facti regno et domui eius, hoc iugum prae superbia et arrogantia excussistis, placate in tempore et propitios vobis reddite Judaeos, eorum queregem, *mittendis agnis* quos *tributi* loco iis debetis, ut in calamitate imminente habeatis latibulum quo perfugiatis et vos recipiatis.“

13, 20); — vielleicht brachte sie aber der siegreiche Jerobeam II. wieder zum Gehorsam (2 Kön. 14, 25; Am. 6, 14). Von welchem feindlichen Einfall in Moab der Prophet weissagt, darüber sind die Ausleger verschiedener Ansicht. Nach Gesenius, Credner (in Stud. u. Krit. 1833, III, 777 ff.), Umbreit, Winer, Ewald u. A. ist an die Assyrer unter Tiglath Pilesar, nach Grot., Vitr., Lowth, Döderl., Paul., Hensl., Eichhorn, Hendew. u. A. unter Salmanassar, nach Hitz., Maur., Knobel an die Israeliten zu denken, denen sie nach Salomo bis nach Achabs Tode unterthan waren. Knobel meint, dafs der kriegerische Jerobeam II., der das Reich Israel im Ostjordanlande von Hamath bis zum todten Meere wiederherstellte (2 Kön. 14, 25; vgl. Am. 6, 14), die Moabiter bis über den Arnon, den Grenzflufs zwischen Gilead und Moab (Richt. 11, 18), zurückgedrängt habe und hinübergegangen sei, um die Moabiter in ihrem Lande zu bekriegen. Wäre diese Meinung richtig, so könnte Jesaia nicht der Verfasser sein, da er erst nach Jerobeam II. als Prophet auftrat. Allein die Gründe, welche mehrere Ausleger und namentlich Knobel Jes. XV und XVI gegen die Abfassung von Jesaia angeführt haben, haben uns von der Unächtheit nicht überzeugen können. Ist Jesaia der Verfasser unserer drohenden Weissagung über Moab, so kann nur an einen assyrischen Einfall in Moab gedacht werden. Ob dieser aber unter Tiglath-Pilesar oder Salmanassar oder Sargon Statt gefunden habe, darüber kann gestritten werden, weil die Geschichte Moabs aus Mangel an Nachrichten ganz lückenhaft und dunkel ist. Da Tiglath-Pilesar in das Ostjordanland einfiel, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs er das angrenzende Moab nicht verschont habe. — Was nun die Aufforderung oder den Rath, die tributpflichtigen Lämmer nach Jerusalem zu senden, betrifft, so mufs dieser entweder vom Propheten, oder von den Edomitern, an deren Grenze die flüchtigen Moabiter angekommen waren, ausgegangen sein. Für den Pro-

pheten würde vornehmlich die Theilnahme und das Mitgefühl mit den Leiden der Moabiter sprechen. Als Rath des Propheten sehen daher auch Vitringa, Gesenius, Rosenm., Hendew., Dereser u. A. diese Worte an, dagegen Maurer und Hitzig als Rath der Edomiter. Nach Knobel sollen die Worte eine Selbstermunterung der Moabiter sein, gerichtet an die Angesehensten der Flüchtlinge, welche das Gesuch in Sela hätten stellen müssen, weil sowohl der Prophet als die Edomiter die Zwecklosigkeit solches Sendens im Voraus gewufst hätten. Diesen Grund können wir aber nicht zulässig finden. Denn es ist doch wohl einleuchtend, dafs der König von Juda den Moabitern, wenn sie bereit waren, in Zukunft wieder den alten Tribut zu zahlen und dienstbar zu sein, nicht eine zeitweilige Aufnahme in Edom würde verweigert haben. — Dafs die Uebersetzung der Worte כַּר מוֹשֵׁל־אֶרֶץ *die Lämmer des Herrschers* oder *dem Herrscher des Landes* zulässig ist, unterliegt in sprachlicher Hinsicht keinem Zweifel. Jeder Kenner der hebräischen Sprache weis, dafs der Singular oft collectiv gebraucht wird und : *sendet Lämmer des Herrschers* d. i. die dem Herrscher schuldigen, gebührenden bezeichnen kann, weshalb wir Bade z. d. St. nicht beistimmen können, wenn er unserer Uebersetzung entgegensetzt, dafs dieselbe den Plural כָּרִים wie 4 (2) Kön. 3, 4 und die Dativbezeichnung לְ vor מוֹשֵׁל fordere. Der Herrscher oder Oberherr des Landes ist offenbar der über Edom herrschende König von Juda (Hiskia, nach Knob. Jotham). Nicht so wahrscheinlich ist, dafs מוֹשֵׁל den jüdischen Statthalter bezeichnet, da der Tribut nicht diesem, sondern dem Könige gegeben wurde. — Es sprechen aber für unsere Erklärung nicht nur die Worte des hebräischen Textes, sondern auch der Zusammenhang. Denn wenn die flüchtigen Moabiter an den Grenzen des Juda unterworfenen Edom angekommen waren und darin Aufnahme und Schutz vor den Feinden suchten, so war es ganz natürlich, dafs ihnen dies nur gewährt werden konnte, wenn sie

sich bereitwillig erklärten, den früheren Tribut an Lämmern wieder an den König von Juda zu entrichten und demselben unterthänig zu sein. — Was nun ferner die Uebersetzung und Erklärung des Hieronymus: emitte agnum, domine, dominatorem terrae (8) betrifft, so steht derselben entgegen, dafs in ihr willkürlich und ohne genügenden Grund שִׁלְחוּ *emittite, sendet,* im Singular *emitte* wiedergegeben und domine, welches aber in seinem Commentar fehlt, supplirt wird. Hieronymus sah ein, dafs mit der Anrede an die Moabiter die messianische Erklärung nicht bestehen konnte. Man kann daher *emitte* nicht als einen plötzlichen mitleidsvollen Ruf des Propheten um Hülfe für das bedrängte Moab durch die Sendung des Messias ansehen. Gegen die Erklärung vom Messias spricht auch, dafs die plötzliche Hinweisung auf denselben in der drohenden Weissagung über Moab nicht pafst, und dafs derselbe auch sonst nirgends im A. T. כַּר (*Lamm*) genannt wird. Bade beruft sich zur Begründung seiner Erklärung zwar auf Jes. 7, 14, wo der Prophet die Abstammung des Messias von einer Jungfrau aus dem königlichen Stamme verheifst, allein dort ist die Verbindung eine ganz andere und wurde gleichsam gefordert, um die Furcht der königlichen Familie und des Volks, dafs die Davidische Familie möge ausgerottet werden, als eine nichtige zu bezeichnen.

Dafs der Plural שִׁלְחוּ *sendet* eine Schwierigkeit macht, erkennt auch Bade an; er sucht aber dieselbe nach dem Vorgange des Corn. a Lapide durch eine Ergänzung des הַשָּׁמַיִם *o ihr Himmel* zu entfernen. Die Uebersetzung: *Sendet, o ihr Himmel, das Lamm, den Beherrscher der Erde,* welche denselben Sinn wie die des Hier. geben soll, ist aber willkürlich und man darf nicht ohne einen genügenden

---

(8) In der zweiten Erklärung von Jes. 13—23 bemerkt Hieronymus, dafs auch emitte agnum *dominatori* terrae übersetzt werden könne.

Grund הַשָּׁמַיִם ergänzen. Auch ist es unpassend, den Messias, welcher hier als Beherrscher der ganzen Erde bezeichnet werden soll, ein schwaches und furchtsames Lamm zu nennen; wenigstens ist diese Bezeichnung an unserer Stelle unzulässig. Ganz anders verhält es sich mit der Stelle Jes. 53, 7, wo der leidende und in den Tod gehende Messias mit einem zur Schlachtbank geführten schwachen Schafe (שֶׂה) verglichen wird. — Wenn ferner Bade die Erklärung vom Messias noch dadurch zu stützen sucht, dafs אֶרֶץ, da es keinen Artikel habe, die *ganze* Erde bezeichne, so ist auch dieser Grund ohne Beweiskraft. Denn da אֶרֶץ sowohl *Land* (Joel 1, 2; 1 Mos. 23, 15; 2 Mos. 23, 10; Ps. 37, 9. 11. 22. 29; 44, 4 u. a.) als *Erde* (1 Mos. 1, 1. 10. 28 u. a.) bedeutet und in der Poesie öfters der Artikel fehlt, so kann אֶרֶץ an unserer Stelle auch *Land* bedeuten.

Wenn der Messias Mich. 5, 1 מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל und 2 Sam. 23, 3 מוֹשֵׁל בָּאָדָם *Herrscher unter den Menschen* genannt wird, so können auch diese Stellen, da מוֹשֵׁל und מֹשְׁלִים oft von irdischen Machthabern und Tyrannen vorkommen, vgl. 1 Mos. 24, 2; 45, 8. 26; 1 Kön. 5, 1; 1 Chr. 29, 12; 2 Chr. 7, 18; 9, 26; Spr. 23, 1; 28, 15; Jos. 12, 5; Richt. 14, 4; 15, 11; Jes. 14, 5; 28, 14; 49, 7; 52, 5 u. a., nicht zum Beweise dienen, dafs מוֹשֵׁל an unserer Stelle den Messias bezeichne.

Was ferner den Umstand betrifft, dafs Zion oder Jerusalem öfters als Typus des messianischen Reichs erscheint und von jenen dasselbe ausgehen soll, indem z. B. Jesaia 2, 3 sagt: *Denn von Zion wird ausgehen das Gesetz und das Wort Jehova's von Jerusalem,* so ist zu bemerken, dafs kein genügender Grund vorhanden ist, hier Zion als Typus zu fassen und die eigentliche Auffassung aufzugeben. Gegen diese Erklärung spricht aber auch, dafs בַּת־צִיּוֹן nicht Zion (Jerusalem), sondern die *Bewohner* Zions oder Jerusalems bezeichnet, wie Jes. 37, 22 בַּת־צִיּוֹן und בַּת יְרוּשָׁלִַם und Jer. 46, 11. 24. 25 בַּת מִצְרַיִם *Tochter Aegyptens*, die

Aegyptier, Jes. 45, 13 בַּת צֹר *Tochter von Tyrus* die Tyrier. — Wenn das : *sendet das Lamm von Petra* (סֶלַע) *durch die Wüste* dahin erklärt wird, dafs die Moabiterin Ruth, die von Moab nach Bethlehem gegangen, die Stammmutter des Messias gewesen sei, und dafs der Prophet flehentlich ausrufe, Jehova möge dem dem Untergang nahen Volke der Moabiter durch den von diesem Volke durch die Ruth abstammenden Messias Hülfe senden, damit derselbe auch über dieses heidnische Land seine beschirmende Hand ausbreite, so ist dagegen zu erinnern, dafs dann nicht Petra in Edom, sondern Moab oder eine Grenz- oder die Hauptstadt desselben hätte genannt werden müssen. Denn es ist doch auch sonderbar, ja nach unserem Gefühle ganz unzulässig und gezwungen, die hülfreiche Sendung des Messias, der nach den Verheifsungen von Abraham, Isaak, Jakob, Juda, David abstammen und in Bethlehem geboren werden soll, wegen der Abstammung von der Moabiterin Ruth als eine Sendung von Petra in Edom zu bezeichnen. Hätte man unter כֶּר *Lamm* nicht den Messias verstanden, so würde man schwerlich auf jene Erklärung verfallen sein. Die Meinung Bade's, dafs das moabitische Gebiet, welches an das nachmals so genannte peträische Arabien gränzte und einen Theil davon ausmachte und bergig und felsig war, mit Recht durch die Benennung : petra deserti, habe bezeichnet werden können, ist schon deswegen unzulässig, weil Moab an keiner Stelle des A. T. סֶלַע genannt wird, wogegen dasselbe oft als Bezeichnung der edomitischen Hauptstadt vorkommt. Vgl. Richt. 1, 36; 2 Kön. 14, 7.

Dafs unsere Stelle von keinem der griechischen Väter und Ausleger und von keinem der lateinischen Väter, welche vor dem h. Hier. die Itala gebrauchten, vom Messias erklärt worden, ist schon daraus erklärlich, dafs der alex. Uebersetzer eine solche Uebersetzung vom ersten Verse des 16. Kapitels giebt, welche nicht den Gedanken an den Messias gestattete. Auch Ephraem, der Syrer, bezieht

unsere Stelle nicht auf den Messias, sondern erklärt sie von der Flucht der Moabiter vor den Feinden. Die Schwierigkeit der messianischen Erklärung anerkennend schreibt Heinr. Braun z. d. St. : „Aber es möchte doch sehr schwer zu beweisen sein, dafs diese Stelle sich auf den Messias beziehe. In den Kirchengebeten wird sie wohl auf ihn angewendet, das ist wahr. Allein eine blofse Anwendung ist doch etwas anderes, als eine dogmatische Erklärung. Kämen die Worte agnus, dominator terrae nicht vor, die doch in der Vulgata stehen, so würde man niemals darauf verfallen sein, sie auf den Messias zu deuten. Der andere Grund, den Vatablus anführt, ist ohnehin unbedeutend; Gott möchte alle Moabiter durch Nabuchodonosor vernichtet haben, was konnte das für einen Einfluſs auf Ruth haben, die ungefähr siebenhundert Jahre früher gelebt hätte, und deren Nachkömmlinge so wenig, als der Messias in späteren Zeiten, für Moabiter angesehen wurden?“ Und Loch und Reischl z. d. St. : „Der hebräische Text dieser Stelle deutet zunächst nur darauf hin, dafs Moab seine Rettung einzig in der Schutzherrlichkeit Sions, welchem eine Zukunft der Gnade bevorsteht (V. 5), zu suchen habe : „„Sendet das Lamm (= den Tribut an Lämmern oder das Lamm, als Pfand der Unterwerfung; s. 4 Kön. [2 Sam.] 3, 4) des Landesherrn (= des Herrschers von Moab) von Petra (Sela) aus durch die Wüste (d. i. von der Hauptstadt Edoms, wohin Fürst und Volk von Moab geflüchtet, aus, durch die Wüste nach Judäa) zu dem Berge der Tochter Sion;““ vgl. 10, 32.“ — Auch Schegg findet die messianische Erklärung unzulässig, indem er in der Anmerkung z. d. St. schreibt : „Der Zusammenhang nöthigt uns, bei der letzteren (Uebersetzung) : emitte agnum dominatori terrae stehen zu bleiben. Die Könige von Moab entrichteten ihren Tribut in Lämmern; 100,000 Schafe und eben so viele Widder zahlte Masa als Tribut dem Könige Ahab. Der Reichthum Moabs bestand in den ungeheueren Heerden. Da Hier.

ein solches Abhängigkeitsverhältnifs nicht kannte und durch den Singular (agnum, für ganze Heerden) verleitet wurde, blieb ihm keine andere Deutung mehr übrig. Seine Erklärung wurde ziemlich allgemein recipirt; doch dürfen wir kein Bedenken tragen, sie den Forderungen des Zusammenhanges zum Opfer zu bringen.“ Wenn im Brevier und sonst in liturgischen Schriften unser Vers auf den Messias bezogen wird, so darf dieses nicht auffallend erscheinen, weil derselbe von Hieron. davon erklärt wird und nicht selten Stellen des A. T. ohne Berücksichtigung des Zusammenhanges auf Personen und Sachen angewendet werden, wovon nach dem Contexte keine Rede ist. So wird auch Ps. 45, worin von einer Vermählung eines Königs mit seiner Braut, d. i. vom Messias und seiner Kirche, worin Juden und Heiden eintreten, die Rede ist, im Missale oft auf die Mutter des Heilandes und auf heilige Märtyrinnen und Jungfrauen angewendet. Man suchte gern Worte der Schrift, wenn sie solche Ausdrücke enthielt, welchen passend eine andere Beziehung gegeben werden konnte, bei verschiedenen Veranlassungen und Aehnlichkeiten anzuwenden.

V. 5. Nachdem der Prophet V. 2 die flüchtigen Moabiter mit Vögeln, die von ihren Nestern fortgescheucht heimathlos umherschweifen, verglichen, führt er V. 3—5 dieselben mit der Bitte an die Edomiter, namentlich an deren Grofse und Angesehene (viele neuere Ausleger : die moabitischen Gesandten mit der Bitte an den König und die Grofsen), beim Könige des Landes, d. i. beim Könige von Juda, dem Oberherrn Edoms, ein, für sie die Erlaubnifs zum Aufenthalte in Edom und den Schutz der Obrigkeit zu erwirken. Sie sprechen : 3. „Bringet Rath, bewirkt (עֲשִׂי K'ri עֲשִׂי) Entscheidung, gebet nächtlichen Schatten am Mittage, verberget die Vertriebenen (נִדָּחִים), verrathet den Flüchtling nicht. 4. Lafst *bei euch* (eig. *bei dir* לָךְ, d. i. den Edomitern) wohnen die *Vertriebenen Moabs* (נִדְחַי־ מוֹאָב so LXX, Chald., Syr., das K'tib נִדָּחַי *meine Vertriebenen,*

Moab), seid ihnen ein Schirm (Schutz) vor dem Verwüster! *Wenn ein Ende nimmt* (כִּי אָפֶס) die Drangsal, aufhört die Verwüstung (das Unheil), die Verwüster schwinden aus dem Lande : 5. so wird befestigt durch solche Liebe der Thron, und sitzen wird darauf in Beständigkeit (Gesen. mit Treue) ein Richter, der nach Recht trachtet und der Gerechtigkeit kundig ist.“ Nach diesen Worten sollen also die Edomiter, vornehmlich die edomitischen Grofsen und wohl namentlich der jüdische Statthalter in Edom, beim Könige von Juda die Erlaubnifs erwirken, dafs er den Aufenthalt der flüchtigen Moabiter in Edom gestatte und ihnen Schutz gewähre. Die Moabiter unterstützen, wie Knobel bemerkt, ihre Bitte damit, dafs die Bedrücker aufhören, die Verwüstung enden, die Unterdrücker aus dem Lande schwinden werden, d. i. nie mehr werde es unter den Moabitern solche geben, welche den Edomitern Gewaltthaten zufügten und dadurch den Judäern zu nahe treten, wie früher Am. 2, 1; vielmehr werde man Freundschaft mit ihnen halten. Für die Lesart נִדְחֵי־מוֹאָב (Lowth, Eichh., Hitz., Ew., Umbreit u. A.) statt נִדָּחַי *meine Vertriebenen* (Gesen., Rosenm., Hendew. u. A.) spricht insbesondere der Umstand, dafs die Redenden, da sie selbst moabitische Vertriebene sind, nicht von Moabs Vertriebenen sich sondern können. — Dafs die Redenden nicht moabitische Gesandte in Jerusalem sein können, wie viele Ausleger wollen, erhellt nicht blos aus der Nichterwähnung derselben, sondern anch daraus, dafs die Gesandten schwerlich mit verscheuchten, umherschweifenden Vögeln verglichen werden können. Hierzu kommt, dafs Juda V. 3 u. 4 nicht aufgefordert sein kann, die flüchtigen Moabiter aufzunehmen, zu verbergen und nicht zu verrathen, weil dies Alles auf Edom geht.

V. 5 giebt sodann die Folgen der Gewährung der Bitte der Moabiter an. Die Moabiter sprechen nämlich die Hoffnung aus, dafs bei Gewährung ihrer Bitte der jüdische Regent auf dem Throne (Edoms, And. Judas) ruhig

herrschen und ihm bei seiner Gerechtigkeit und Handhabung des Rechts williger Gehorsam zu Theil werden würde. Nach dieser durch den Zusammenhang bestätigten Erklärung ist also nicht von dem Messias die Rede. Dieses erkennen aufser Braun, Dereser, Schegg auch Andere an. Dereser bemerkt zu V. 5: „Das Reich Juda kann sich der unterdrückten Moabiter um so leichter annehmen, da durch die Frömmigkeit, Redlichkeit und Gerechtigkeit des gegenwärtigen Regenten Hiskia sein Thron gesichert ist und von inneren Feinden so wenig als von auswärtigen zu fürchten hat.“ Dafs hier von Hiskia die Rede sei, nimmt auch Theodoret an, der zu V. 5 bemerkt: „Von Hezechias sagt er (der Prophet) dieses. Denn von diesem sagen auch das vierte Buch der Könige und das zweite Buch der Chronik, dafs er auf dem Wege des Herrn gewandelt habe, wie David sein Vater: er neigte weder zur Rechten noch zur Linken.“ — Will man eine Beziehung auf den Messias annehmen, so kann es nur in so weit geschehen, als jeder fromme Nachkomme Davids auf dem Throne ein Vorbild seines grofsen Nachkommen, des Messias ist.

Jes. 18, 7.

In der Weissagung Jes. 17, 12 bis 18, 7, worin der Prophet den plötzlichen Untergang des grofsen assyrischen Heeres in der Nähe Jerusalems und die dadurch herbeigeführte Unterbrechung des Zuges desselben gegen das sich gegen Assyrien rüstende Aethiopien verkündigt, wird als Folge des wunderbaren Untergangs von 185000 Assyrern in einer Nacht (2 Kön. 19, 35; 2 Chron. 32, 21), zum Schlusse 18, 7 eine Bekehrung der Aethiopier mit den Worten verheifsen: בָּעֵת הַהִיא יוּבַל־שַׁי לַיהוָה צְבָאוֹת עַם מְמֻשָׁךְ וּמוֹרָט וּמֵעַם נוֹרָא מִן־הוּא וָהָלְאָה גּוֹי קַו־קָו וּמְבוּסָה אֲשֶׁר בָּזְאוּ נְהָרִים

אֶרְצוֹ אֶל־מְקוֹם שֵׁם־יְהוָה צְבָאוֹת הַר־צִיּוֹן׃ *Zu dieser Zeit wird gebracht als Geschenk* (1) *dem Jehova der Heerschaaren das hochgewachsene* (Ges. rüstige) *und glänzende* (Hengst. geschorene, Ges. tapfere) *Volk* (2) *und vom furchtbaren Volke weiter jenseits, vom gewaltigen und zermalmenden Volke, dessen Land Ströme durchschneiden, zu dem Orte, wo thront Jehova der Heerschaaren, dem Berge Zion.*

Hieron. : In tempore illo deferetur munus domino exercituum a populo divulso et dilacerato : a populo terribili, post quem non fuit alius, a gente exspectante, exspectante et conculcata, cuius diripuerunt flumina terram eius; ad locum nominis domini exercituum, montem Sion.

Da 2 Chron. 32, 23 berichtet wird, dafs viele Heiden in Folge jenes wunderbaren Untergangs, welcher nach V. 21 das. durch einen Engel herbeigeführt wurde, und wegen des Schutzes Jerusalems und des Königs Hiskia dem *Jehova Geschenke* (מִנְחָה לַיהוָה) nach Jerusalem und dem Könige von Juda Kostbarkeiten gebracht hätten, und dieser von dieser Zeit an von allen Völkern hochgeachtet gewesen sei, so haben viele ältere und neuere Ausleger (Ephraem (3), Theodoret, Dereser u. A.) hierin eine Erfüllung unseres prophetischen Ausspruches gefunden. Dafs selbst Könige wegen der herrlichen Gnadenerweisungen und schützenden Macht, welche Jehova in Israel offenbarte, Geschenke zum Heiligthum bringen werden, sagt auch David Ps. 68, 30 in den Worten : „Wegen deines Heiligthums über Jerusalem werden die Könige Geschenke (שַׁי) bringen.“ Da V. 32 auch Kusch (Aethiopien) neben Aegypten in jenem Psalm ausdrücklich ge-

---

(1) Viele : *bringen dar* (יוֹבֵל) Geschenke.

(2) Viele : *vom hochgewachsenen . . . Volke.*

(3) Im *Talmud* : horajoth in Jalkut Simeoni I, fol. 49, 3 und Bereschit Kezara bei Raymund Martini in pugio fidei II, 4. p. 313 wird auch diese Stelle auf den Messias bezogen, und die Erfüllung in die messianische Zeit gesetzt.

nannt wird : „Kommen werden Magnaten aus Aegypten, Kusch läfst eilen seine Hände zu Gott“, so hat der Prophet wohl diesen Psalm vor Augen gehabt. Vgl. Ps. 72, 10 ; Jes. 66, 20. Wenn nun auch Jesaia das Vorspiel der Erfüllung unter Hiskia nach 2 Chron. 32, 23 erlebte, so darf man doch die eigentliche und vollkommene Erfüllung in einer späteren Zeit suchen. Wie der Untergang Assurs nur ein Vorspiel und Vorbild der Feinde des Gottesreichs ist, so darf man auch in der Darbringung der Gaben oder vielmehr in der Darbringung der Aethiopier selbst als Geschenk nur ein Vorbild einer zukünftigen Bekehrung zu Christo (4) annehmen. Dafs schon sehr früh in Aethiopien eine blühende christliche Kirche bestand, ist bekannt, und wir dürfen nach unserer Stelle und anderen, worin eine Bekehrung aller Völker der Erde verheifsen wird, mit Grund hoffen, dafs Aethiopien noch eine vollständige Bekehrung bevorstehe. Dafs übrigens darin, dafs nun Geschenke von Aethiopien in Folge der Befreiung Jerusalems durch den Untergang eines grofsen Theils des assyrischen Heeres unter Hiskia dahin gesendet worden sind, und der Eunuche der Königin Candace (Apstg. 8) von Philippus bekehrt wurde und durch denselben vielleicht mehrere Aethiopier, nicht eine volle Erfüllung gefunden werden kann, ist Jedem einleuchtend. Das damals mächtige Aethiopien ist passend ein Repräsentant und Vorbild mächtiger und grofser Völker, welche sich bekehren und in die grofse gläubige Gemeinde, die Kirche des Herrn, eintreten. Die Worte : בָּעֵת הַהִיא entsprechen den in den messianischen Weissagungen öfters vorkommenden בַּיּוֹם הַהוּא *an diesem Tage*, wodurch die messianische Zeit bezeichnet wird. Wenn Corn. a Lapide : *in tempore*

(4) Nach Ephraem haben die Aethiopier, welche nebst anderen Völkern die Assyrer hatten vertilgen wollen, zur Zeit des Königs Achas und Hiskia Jehova Opfer nach Jerusalem gebracht, und das vom Propheten Vorherverkündigte erfüllt.

illo durch in diebus Messiae erklärt und eine Erfüllung in der Bekehrung des Eunuchen der Königin Candace und in der Bekehrung des Königs und des Reiches durch den Apostel Matthäus findet, so fafst diese Erklärung jene Worte in einem zu beschränkten Sinne. Auch ist die Bekehrung des Königs und eines grofsen Theils der Aethiopier durch Matthäus nicht historisch verbürgt.

Jes. 19, 18—25.

In dieser Stelle, welche sich in einer auf Aegypten sich beziehenden Weissagung befindet, die im ersten Theile eine Schilderung der inneren Unruhen (Bürgerkriege) enthält, so wie der harten Behandlung durch einen König (nach Knob.: Sargon, nach Anderen : Sethos), der Unfruchtbarkeit durch Austrocknung der Flüsse und der dadurch bewirkten Leiden, der Rathlosigkeit der ägyptischen Weisen und Grofsen und des Schreckens vor dem Feinde, der von dem von Jehova geschützten Juda kommt, wird eine Bekehrung zu Jehova, dem einen wahren Gott, und dessen treue Verehrung, so wie eine dadurch bewirkte Vereinigung und Freundschaft verheifsen. Die hier verkündigte Bekehrung verschiedener, selbst sich feindlichen Völker, und die treue Verehrung Jehovas, des einen wahren Gottes, hat aber erst ihre Erfüllung nach Ankunft des Messias erhalten. Mögen auch der Untergang des assyrischen Heeres unter Sancherib, der Schutz Jerusalems und die Wunderthaten Jehovas zum Schutze seines auserwählten Volkes, auf die Aegypter, Assyrer und andere benachbarte Völker einen tiefen Eindruck gemacht, viele mit Ehrfurcht gegen den mächtigen Schutzgott Israels erfüllt und sie zur Verehrung desselben geführt haben, so kann diese Bekehrung doch nur als ein geringer Anfang angesehen werden und nicht die vom Propheten verkündete volle

Erfüllung sein. Dafs der von Gott belehrte Prophet hauptsächlich die christlichen Zeiten im Auge haben mufste, darüber läfst sich nicht zweifeln, wenn man auf mehrere andere Weissagungen Rücksicht nimmt, welche eine Bekehrung der Völker zu dem einen wahren Gott verkündigen. Erst nach Ankunft des grofsen Nachkommen Juda's (1 Mos. 49, 10) und Davids (Ps. 2. 72. 110) soll jene im Grofsen und Ganzen Statt finden. Die Bekehrung der Heiden im A. B. ist als ein schwacher Anfang der Bekehrung nach Christi Ankunft anzusehen. Wie Jerusalem oder Zion Typus der christlichen Kirche ist, so ist dieses auch die Bekehrung der Heiden vor Christus. Die Beziehung unseres prophetischen Ausspruchs auf die Zeiten des Christenthums ist um so zulässiger, da die Gläubigen im A. u. N. B. den Propheten als eine grofse gläubige Gemeinde und die christliche Kirche als eine Erweiterung der alten Theokratie über die ganze Erde erscheinen.

Es haben daher diese Stelle auch Theodoret, Cyrillus von Alex., Hieron., Ambros., August., Sanctius, Corn. a Lapide u. A. auf die christlichen Zeiten bezogen. Dafs das Christenthum schon in den ersten Jahrhunderten in Aegypten zur Blüthe gelangte, und namentlich zahlreiche Einsiedler sich dem ascetischen Leben weihten, bestätigt die Geschichte der Kirche. Es lebten in Aegypten die Einsiedler Paulus, Antonius, Pachomius, die grofsen Kirchenlehrer Clemens von Alex., Origenes, Athanasius, Cyrillus von Alex. u. A. Wenn der Prophet in dieser Weissagung nach Schilderung trauriger Zeiten zu der einer glücklichen Zukunft übergeht, so haben wir hier wieder einen ähnlichen Fall, wie bei anderen auf die ferne Zukunft sich beziehenden Weissagungen. Der Blick auf die nach den traurigen folgenden glücklichen Zeiten gewährte dem Phropheten wieder Trost und Freude.

Wir wollen jetzt die bezeichneten Verse nach dem Hebräischen nebst einer deutschen Uebersetzung anführen und dieselbe mit einigen Bemerkungen begleiten.

V. 18 : בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ חָמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדַבְּרוֹת שְׂפַת כְּנַעַן וְנִשְׁבָּעוֹת לַיהוָה צְבָאוֹת עִיר הַהֶרֶס יֵאָמֵר לְאֶחָת *An diesem Tage werden 5 Städte im Lande Aegypten sein, welche die Sprache Canaans reden und bei Jehova der Heerschaaren schwören, Stadt der Zerstörung wird die eine genannt werden.*

Der Prophet will hier sagen, dafs Aegypten sich dereinst, nachdem es nach grofsen Leiden den wunderbaren Schutz Juda's durch Jehova erfahren und sich von dessen Macht überzeugt hat, zu diesem mächtigen Schutzgott bekehren und ihn aufrichtig verehren werde. Das : *an diesem Tage* bezeichnet s. v. a. zu jener Zeit, wenn die Aegypter nach vielen Leiden sich zu dem einen wahren Gott bekehren und ihn verehren. Der schwache Anfang der Bekehrung fand schon statt, nachdem die Aegypter durch den mächtigen Sehutz Juda's sich von Jehovas Macht überzeugt hatten. Dem Propheten erschien die nähere und fernere Zukunft als Gegenwart. — Bei den 5 Städten ist hier nicht an bestimmte Städte, etwa an Heliopolis, Leontopolis, Migdol, Daphne und Memphis (Hitzig), oder an 5 andere in Aegypten liegende Hauptstädte zu denken, da die Zahl 5 hier für *mehrere* (nach Cornel. a Lapide für *Viele*) steht und nur als die Hälfte der das Ganze repräsentirenden Zahl 10 in Betracht kommt. Die Sprache Canaans ist hier offenbar die hebräische, worin die heil. Bücher des A. T. geschrieben sind. Da Jehova, der eine wahre Gott, von den die canaanitische Sprache redenden Hebräern erkannt und verehrt wurde, so wird die Verbreitung der Jehovareligion als eine Verbreitung der hebräischen Sprache in Aegypten bezeichnet. Man hat daher nicht nöthig anzunehmen, dafs der Prophet die Verbreitung der hebräischen Sprache in Aegypten gemeint habe. Uebrigens wurde dieselbe durch handeltreibende und flüchtige Israeliten in Aegypten gewifs Vielen bekannt; und zur Zeit

des Untergangs des Reiches Israel und Juda suchten Viele in Aegypten Schutz und Sicherheit. Dafs schon mehrere Jahrhunderte vor Christus eine grofse Zahl Hebräer in Aegypten sich aufhielt und darin Jehova verehrte, lehrt die Geschichte und die Nothwendigkeit einer griechischen Uebersetzung. Wenn man ferner erwägt, dafs selbst die griechische Sprache in der griechischen Uebersetzung des A. T. und im N. T. den Charakter der Sprache Canaans, d. i. der hebräischen Sprache, hat, und auch andere Sprachen Manches aus der Sprache der Bibel aufgenommen haben, so ist noch einleuchtender, wie der Prophet von einer Sprache Canaans in Aegypten reden konnte. Durch das : *dem Jehova schwören* wird die Verehrung Johovas bezeichnet. Denn נִשְׁבָּע mit לְ bezeichnet eig. : *zu jemanden schwören* d. i. sich ihm als Angehörigen zusagen, wie 2 Chron. 15, 14; Zeph. 1, 5.

In Betreff der Worte : עִיר הַהֶרֶס „*Stadt der Zerstörung* soll die Eine genannt werden", frägt sich, welche Stadt hier gemeint sei, worüber die Ausleger uneinig sind. Wahrscheinlich wird hier angespielt auf den Hauptsitz der ägyptischen Abgötterei עִיר הַחֶרֶס *Stadt der Sonne*, das ägyptische *On* oder *Beth Schemesch* (Sonnenhaus), wovon Jeremias Kap. 43, 13 weissagt : Und er (Nebucadnezar) zerbricht die Säulen in *Beth Schemesch*, welches im Lande Aegypten, und die Häuser des Gottes Aegyptens verbrennt er mit Feuer." Diese Anspielung hat schon Jonathan erkannt, indem er umschreibt : קַרְתָּא בֵּית שֶׁמֶשׁ תֶּעָתִידָא לְמֶחֱרַב יְתֵאמַר הִיא חֲדָא מִנְּהֶן civitas domus solis, quae destruenda est, dicetur una ex eis. Die Verbreitung der wahren Religion soll erst in Folge der Zerstörung des Götzendienstes und nach schweren göttlichen Gerichten Statt finden. Die Zerstörung von Heliopolis erscheint dann als Typus einer Zerstörung des Götzendienstes. Die masoretische Lesart הֶרֶס halten nach dem Vorgange von Aquila, Theodotion, Syr. auch Kimchi, Paul., Hensl., Hendew. u. A. für die richtige; nur vergleichen Andere, Iken,

J. D. Michaelis, Döderlein, Dathe u. A. das arab. هَرِسٌ vehemens leo und verstehen unter עִיר הַהֶרֶס *Stadt des Löwen*, Leontopolis in Unterägypten. Andere nehmen nach 16 Cod., mehreren Ausg., Compl., LXX (Ἀχερές) die Lesart עִיר הַחֶרֶס an und verstehen darunter nach dem Hebr. *Stadt der Sonne* (Symmachus, Chald., Vulg., Saadias), d. i. Heliopolis in Unterägypten (Grotius, Vitringa, Gesen., W. B. Hitzig, Umbreit), oder nach dem arab. حَرَسَ *bewohnen, beschützen, Stadt der Beschützung* (Gesen. Comment., Ros., Maur., Ew. S. Knobel z. d. St).

V. 19 : בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִזְבֵּחַ לַיהוָֹה בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרָיִם וּמַצֵּבָה אֵצֶל־גְּבוּלָהּ לַיהוָֹה : *An diesem Tage* (1) *wird ein Altar sein dem Jehova inmitten des Landes Aegypten und eine Säule* (Gesen. *Stein-Mal*, Knobel *Obelisk*) *an seiner Grenze dem Jehova.*

Nach diesen Worten werden die Aegypter, nachdem sie zur Erkenntniſs Jehovas gekommen sind, demselben in ihrem Lande einen Altar bauen und ihn öffentlich verehren. Daſs unter Altar hier nicht ein *Monument* (Jos. 22), sondern ein Opferaltar zu verstehen ist, und daſs dadurch die öffentliche Verehrung Jehovas, des einen wahren Gottes, bezeichnet werden soll, unterliegt keinem Zweifel. Da nach dem mosaischen Gesetze die Opfer nur da, wo das Nationalheiligthum sich befand, dargebracht werden durften (2) (3 Mos. 17, 8; 5 Mos. 12, 13; 13, 12—17), hier aber von einem Opferaltar die Rede ist, so muſs man

---

(1) Zu den Worten: *In die illa* bemerkt Corn. a Lapide richtig: „Prophetae dicunt *in die illa*, id est, in tempore illo, licet diu post futuro, hoc autem *diem* vocant, licet post, vel per plures annos evolvatur, quia in praescientia dei decursus unius regni, imo totius saeculi, unus quasi idemque est: respicit autem ad diem novi testamenti, de quo egit v. 17.“

(2) Weſshalb auch von einem Ziehen der Heiden nach Jerusalem in der messianischen Zeit die Rede ist (Jes. 2, 3. 4; 66, 23; Mich. 4, 2. 3).

zwischen dem Gedanken und seiner Einkleidung unterscheiden und darf in jenem Hinziehen der Heiden nach Jerusalem nur eine Bezeichnung ihrer Bekehrung zur wahren Religion finden. Der Prophet verkündet also hier die Verehrung des einen wahren Gottes. Da in den christlichen Zeiten erst die eigentliche Bekehrung Aegyptens stattgefunden hat und auf dessen Altären Opfer dargebracht worden sind, so mufs, wie schon oben bemerkt wurde, die Erfüllung im Grofsen und Ganzen erst in die Zeit nach Christi Ankunft gesetzt werden. — Die Bekehrung der Aegypter hat vor der Erscheinung des Messias nach dem Zeugnifs der Geschichte gewifs nur in geringem Mafse Statt gefunden. Wie der Altar ein Zeichen und Zeugnifs des Bekenntnisses zu Jehova und zugleich ein Unterpfand der von ihm zu gewährenden Erlösung ist, so ist dieses auch die *Säule*, welche an der Grenze Aegyptens mit einer Inschrift, worin das Land als Eigenthum Jehovas bezeichnet wird, errichtet werden soll.

מַצֵּבָה (von dem in Kal ungebräuchlichen נָצַב s. v. a. יָצַב *stellen*) bezeichnet eig. etwas *Aufgerichtetes*, daher *Säule*, aufgerichteter Stein (1 Mos. 28, 18. 22; 2 Mos. 24, 4), insbes. *Bildsäule* eines Götzen, namentlich des Baal (2 Kön. 3, 2; 10, 26, 18, 4; 23, 14; Mich. 5, 12, hier *Denksäule* zur Ehre Jehovas, vgl. 35, 14. Cyrillus versteht darunter Christo geweihte Tempel, Andere das Kreuz Christi oder zur Ehre Christi errichtete Säulen, Statuen. Vgl. Corn. a Lapide.

V. 20: וְהָיָה לְאוֹת וּלְעֵד לַיהוָה צְבָאוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם כִּי־יִצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה מִפְּנֵי לֹחֲצִים וְיִשְׁלַח לָהֶם מוֹשִׁיעַ וְרָב וְהִצִּילָם: *Und das wird dienen zum Zeichen und zum Zeugnifs dem Jehova der Heerschaaren im Lande Aegypten: wenn* (Hengst., dagegen Hitz., Ges. u. A. *dafs*) *sie zu Jehova schreien vor den Drängern, so wird er* (*und er*: senden wird, Hitz.) *ihnen einen Erretter* (Heiland) *und Fürsten* (Ges. *Vertheidiger*, Knobel *Streiter*, Hengst. *Helfer*) *senden, der sie erlöse.*

Altar und Säule werden hier als Zeichen und Zeugnifs der Erkenntnifs und Verehrung Jehovas bezeichnet und dienen zum Unterpfand der von ihm zu gewährenden Erlösung. Richtig bemerkt daher auch Knobel: „Altar und Obelisk, welche in der nächsten Zukunft werden errichtet werden, haben ihren Zweck auch für die fernere Zukunft. Denn jener wird sein לְאוֹת zum *Zeichen*, dafs die Einwohner jener Städte Jehovaverehrer sind und dieses לְעֵד *zum Zeugnifs*, dafs Jehova sich einst an ihnen verherrlicht hat. Beide Dinge gelten dem Jehova und durch sie werden die Aegypter beständig sowohl an ihr Verhältnifs zu Jehova V. 18, als auf frühere Ereignisse durch Jehova erinnert.“ Da bei den Propheten nur der grofse Nachkomme Juda's und Davids, der Messias, als Erretter, Beschützer und Fürst der Heiden verkündigt wird, so kann derselbe an unserer messianischen Stelle auch nur Christus und nicht wie Gesen. meint, ein rettender oder schützender Engel, oder wie Knob. will, ein *Streiter* oder שׂוֹפֵט als *Kriegsanführer*, oder nach Hitz. ein *Krieger* sein. Unsere Erklärung ist um so sicherer, als namentlich Jesaias von keinem andern Erretter für die Heidenwelt weifs, als von Christus, worauf auch der messianische Charakter der ganzen Schilderung führt.

V. 21: וְנוֹדַע יְהוָה לְמִצְרַיִם וְיָדְעוּ מִצְרַיִם אֶת־יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא וְעָבְדוּ זֶבַח וּמִנְחָה וְנָדְרוּ־נֶדֶר לַיהוָה וְשִׁלֵּמוּ: *Und bekannt wird Jehova den Aegyptern und es erkennen die Aegppter Jehova an diesem Tage und bringen dar Schlacht- und Speisopfer und geloben Gelübde Jehova und bezahlen sie.*

Der Prophet will hier sagen: Jehova wird durch den wunderbaren Untergang des assyrischen Heeres und den Schutz seines Volkes, sowie durch die Sendung des Erretters als mächtiger und gütiger Gott bekannt werden, so dafs sie ihn mit Opfern jeglicher Art verehren und ihm Gelübde loben. Da nach den mosaischen Vorschriften ein Haupttheil der Gottesverehrung im Darbringen von Opfern und Gelübden geschah, so konnte auch der Pro-

phet, wenn er eine zukünftige Bekehrung Aegyptens und die Verehrung Jehova's bezeichnen wollte, diese als eine Darbringung mosaischer Opfer schildern, wie auf ähnliche Weise die Wegräumung aller Hindernisse, die dem Eintritt in das messianische Reich entgegenstehen, als eine Austrocknung des arabischen Meerbusens beim Auszuge Israels aus Aegypten und die Zertheilung des Euphrats in sieben Bäche, dafs man mit Schuhen hindurch gehen kann. Man hat daher gar nicht nöthig anzunehmen, dafs hier von eigentlichen Schlacht- und Speisopfern, welche die Aegypter nach ihrer Bekehrung darbringen sollen, die Rede sei. — Schon die Verehrung des einen wahren Gottes, welche bei einigen Aegyptern vor der Ankunft des Heilandes Statt gefunden hat, konnte als eine Darbringung von Schlacht- und Speisopfern und als eine Bezahlung der Gelübde dargestellt werden. Da ein Haupttheil der christlichen Gottesverehrung in der Darbringung des heil. Mefsopfers besteht, so war die prophetische Ausdrucksweise noch um so passender. Dafs das Christenthum sich schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung in Aegypten verbreitet und darin christliche Gemeinden geblühet haben und die christliche Gottesverehrung als eine Fortsetzung und Erweiterung der alttestamentlichen von den Propheten geschildert wird, ist jedem Kundigen so einleuchtend, dafs es keiner weiteren Ausführung bedarf. — Wenn Dereser meint, dafs der Prophet hier von Opfern rede, welche die Aegypter in Folge der Niederlage des Untergangs der 185000 Assyrer in der Nähe Jerusalems, Jehova, dem Beschützer Juda's, gelobt und dargebracht hätten, so scheint uns diese Erklärung die Verheifsung zu sehr zu beschränken; aufserdem ist diese Meinung auch nicht historisch verbürgt.

V. 22 : וְנָגַף יְהוָה אֶת־מִצְרַיִם נָגֹף וְרָפוֹא וְשָׁבוּ עַד־יְהוָה וְנֶעְתַּר לָהֶם וּרְפָאָם : *Und Jehova schlägt die Aegypter, schlägt und heilet* (oder schlagend und heilend) *und sie bekehren sich*

zu Jehova und (Ges. darum) *er läfst sich von ihnen erbitten und er heilt sie.*

Wir haben hier eine Recapitulation, worin der Prophet von der ferneren Zukunft (V. 20, 21) zu der näheren, namentlich der assyrischen Invasion, wozu später die der Chaldäer kam (Ezech. 29, 13), zurückkehrt. An Aegypten soll geschehen, was schon Moses in Bezug auf Israel 5 Mos. 32, 39 ausgesprochen hat. Da Jehova Aegypten nicht blofs mit Schlägen und schweren Leiden heimsucht, sondern es auch heilet, die Schäden wieder herstellt, und sich erbitten läfst, so liegt darin für die Aegypter ein mächtiger Antrieb zur Bekehrung zu Johova, dem grofsen Züchtiger und Gnadenspender. — Wenn Dereser meint, dafs die Heilung der Aegypter in der Befreiung derselben durch die Niederlage Sancheribs durch Jehova bestehe, so scheint uns auch diese Erklärung zu beschränkt. Hatte auch diese Niederlage — der plötzliche Tod von 185000 Mann — den Erfolg, dafs die Aegypter den Gott Israels als einen mächtigen Schutzgott anerkannten und Viele ihn verehrten, so enthält doch unsere Weissagung mehr, indem sie eine Bekehrung von ganz Aegypten und anderer Völker verkündigt. Da die Weissagungen über die Zukunft öfters auf grofse Zeiträume sich beziehen, so kann man annehmen, dafs der Prophet das Unglück, welches Aegypten zu verschiedenen Zeiten getroffen, namentlich innere Unruhen, Empörungen, und die Leiden und Drangsale, welche durch die Assyrer und Chaldäer u. s. w. über Aegypten kamen, und die frühere und spätere Bekehrung zu dem einen wahren Gott vor seinem geistigen Seherblick hatte. In diesem Sinne die Weissagung gefafst, verschwindet alle Schwierigkeit. Diese Auffassung macht es auch begreiflich, dafs der Prophet von der Schilderung des Unglücks zu der des Glücks übergehen konnte. Wir hätten hier dann einen ähnlichen Fall, wie in den Weissagungen, die die Befreiung aus dem Exile mit der Befreiung durch Christus von Sünde und Irrthum verbinden.

שׁוּב eig. *zurückkehren*, dann *sich bekehren* wird auch von Heiden gebraucht (Ps. 22, 28 u. a.). Diese Ausdrucksweise ist um so passender, da nach der heil. Schrift (1 Mos. 4, 3; 4, 26; 8, 20; 9, 26) auch ihre Stammväter Jehova, den einen wahren Gott, verehrt haben.

V. 23: בַּיּוֹם הַהוּא תִּהְיֶה מְסִלָּה מִמִּצְרַיִם אַשּׁוּרָה וּבָא־אַשּׁוּר בְּמִצְרַיִם וּמִצְרַיִם בְּאַשּׁוּר וְעָבְדוּ מִצְרַיִם אֶת־אַשּׁוּר: *An diesem Tage wird eine Straſse* (Bahn) *sein von Aegypten nach Assyrien, und Assyrer kommen nach Aegypten, und Aegypter nach Assyrien, und die Aegypter werden mit den Assyrern* (Jehova) *dienen.*

Nach diesem Verse soll nicht bloſs Aegyten sich zu dem einen wahren Gott bekehren und ihn verehren, sondern auch Assyrien, und diese beiden damals mächtigen sich feindlichen Völker nach ihrer Bekehrung sich freundschaftlich verbinden und in brüderlicher Eintracht mit einander leben. Alle Feindschaft und alle Kriege sollen nach ihrer Bekehrung aufhören und zwischen beiden Völkern ewige Freundschaft herrschen. Daſs der Prophet hier nicht von dem friedlichen Handelsverkehr beider Völker (vgl. Mos. 37, 25; 1 Kön. 10, 28) nach erfolgter Herstellung der groſsen Schäden und den Handelszügen zwischen Aegypten und Assyrien handelt, wie Knob. meint, sondern vielmehr von einer durch die wahre Religion entstandenen Freundschaft und Zuneigung, unterliegt nach dem Zusammenhange nicht dem mindesten Zweifel und wird auch ausdrücklich durch das Dienen, d. i. die Verehrung Jehova's ausgedrückt. Die Vergleichung unserer Weissagung mit anderen, worin einzelne Völker, wie z. B. Edom, als Repräsentanten mehrerer Völker erscheinen, läſst uns mit Grund annehmen, daſs die Assyrer und Aegypter auch hier als Repräsentanten aller Völker, die sich bekehren, zu nehmen sind. In diesem Sinne faſst auch Corn. a Lapide diesen Vers, wenn er dazu bemerkt: „Tempore Christi erit mutua pax, commercium et societas inter gentes olim hostiles, quales fuerunt Aegyptii

et Assyrii. Christianismus enim est lex pacis, quae gentes inimicas in unam fidem et charitatem et Ecclesiam cogit et unit.“ Dafs עָבַד *dienen*, *verehren* hier nach dem Zusammenhange von der Verehrung Jehova's (Job 36, 11) zu verstehen sei, erkennt auch Vatablus, Arius Montanus, Sanchez und Knob. an. Ist hier von einer Verehrung Jehova's die Rede, so darf man mit dem Alex., Syr., Chald., Vulg., Grotius, Hitzig u. A. עָבְדוּ מִצְרַיִם nicht : *die Aegypter sind* (od. *werden*) *dienstbar den Aegyptern* übersetzen. Dafs diese Uebersetzung nicht zu den Verheifsungen passe und ferner nicht dazu, dafs Israel ein *Drittes* werden soll zu jenen Völkern, welche damit als einander coordinirt bezeichnet werden, hat auch Knob. richtig erkannt. Der Umstand, dafs יְהוָה nicht genannt wird, macht keine Schwierigkeit, da jeder Israelit zu Jesaias Zeit das *Dienen* der beiden mächtigen Völker auf Jehova bezog. Aus den angegebenen Gründen darf man daher עָבַד mit אֵת auch nicht *Jemanden dienen*, sondern man mufs es, da אֵת auch die Präposition *mit* ist, *mit Jemanden dienen*, hier : *Aegypten dient Gott oder Jehova mit Assur*, übersetzen. — Da ein blofser Mensch, ja selbst der mächtigste Held eine solche Veränderung und Umgestaltung der Gesinnung nicht herbeiführen konnte, so kann V. 20 offenbar von keinem gewöhnlichen Erretter die Rede sein. In Anerkennung der Beziehung unserer Stelle auf den Messias schreibt Dereser : „Von diesem Verse an erweitert sich der Blick des Propheten. Er sieht einen Zeitpunkt, in welchem zwei Nationen, Aegypter und Assyrer, nicht mehr mit einander kämpfen und sich verfolgen, sondern in freundschaftlicher Eintracht leben und zur Verehrung des wahren Gottes wie Brüder sich verbinden werden. Diesen glücklichen Zeitpunkt hat die Religion Jesu herbeigeführt, die alle Völker, welche ihrem Gesetze huldigen, aus Feinden in Freunde, aus grimmigen Verfolgern in liebende Brüder verwandelt hat.“

V. 24 : בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיָּה לְמִצְרַיִם וּלְאַשּׁוּר : בְּרָכָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ : *An diesem Tage wird Israel das dritte sein im Bunde Aegyptens und Assyriens* (eig. zu Aegypten . . .), *ein Segen inmitten* (auf) *der Erde.*

Zu den Aegyptern und Assyrern soll noch Israel als *dritter Theil* kommen und mit jenen beiden in einem Völkerbunde vereinigt sein. Da die Aegypter und Assyrer Jehova den Gott Isaaks verehren, so sollen diese zusammen ihn als ein Oberhaupt mit Israel haben (Jes. 2, 4; Mich. 4, 3). Der Segen ist aber nicht jene Vereinigung früher feindlicher Völker, sondern Israel, das auserwählte Volk, von dem sich durch Christus der Segen über alle übrigen Völker der Erde ergiefsen soll, wie schon 1 Mos. 12, 1—3 verheifsen wird. In diesem Sinne sagt auch Christus Joh. 4, 22 : ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστί. Vgl. 1 Mos. 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14; 49, 10; Zach. 8, 13 (3). אֶרֶץ kann hier weder Palästina, noch Aegypten, noch Assyrien, sondern mufs entweder die ganze Erde bezeichnen, welcher nach anderen Stellen ein von Israel ausgehender Segen zufliefsen soll, oder die Länder der drei bezeichneten Völker, welche ein grofses Volk bilden sollen. Ist Jehova jener Völker Oberhaupt, so können die von denselben bewohnten Länder nur als ein grofses Land betrachtet werden.

V. 25 : אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר בָּרוּךְ עַמִּי מִצְרַיִם וּמַעֲשֵׂה יָדַי אַשּׁוּר וְנַחֲלָתִי יִשְׂרָאֵל : *Es segnet sie* (die Erde) *Jehova der Heerschaaren und spricht* (sprechend) : *gesegnet* (sei) *mein Volk Aegypten und das Werk meiner Hände Assyrien und mein Erbe Israel.*

Der Prophet gebraucht hier die sonst stets Israel bezeichnenden Ausdrücke : *mein Volk* und *meiner Hände*

---

(3) Nach Justinus dial. c. Tryph. §. 123, p. 215 sollen das wahre Israel die Christen sein. Die Erfüllung dieses Verses setzt auch Sohar fol. 24, 1, Col. 95 über 2 Mos. 15, 6. 7 in die messianische Zeit.

Werk (60, 21; 64, 8) von Assyrien und Aegypten, weil sie dereinst Jehova wie Israel angehören und ihn verehren und gleich diesem von ihm gesegnet sein sollen. Die Aegypter, Assyrer und Israel und sodann auch alle Völker der Erde, von welchen, wie schon oben bemerkt wurde, jene beiden als Typus und Repräsentanten betrachtet werden können, sollen dereinst durch den grofsen Erretter und Stifter der Weltreligion, Christi, Kinder und Lieblinge Gottes werden, indem Gott sie alle, ohne Rücksicht auf ihre Abkunft, für sein ihm eigenthümliches Volk ansehen, wie seine ihm theuren Geschöpfe lieben, segnen und beglücken will. Da hiernach nicht blofs Abraham's Nachkommen Lieblinge und Schützlinge Gottes sein und die Wohlthaten des Messiasreiches genieſsen sollen, sondern auch die Heiden, so widerspricht Jesaia hierdurch durchaus dem Nationalstolze der Juden, welche als Nachkommen Abrahams blofs sich als Lieblinge Gottes ansahen und dessen Wohlthaten zu verdienen glaubten. — Dafs diese Verheifsung, wie bereits oben angedeutet wurde, schon in den ersten Jahrhunderten durch die Verbreitung des Christenthums in Aegypten und Assyrien erfüllt worden, lehrt uns die Geschichte dieser Länder. Schon früh blühten in Aegypten und Assyrien grofse christliche Gemeinden, und wir dürfen hoffen, dafs auch noch in Zukunft die Völker dieser Länder, worin jetzt der Muhammedanismus herrscht, wieder der Fahne des Heilandes folgen werden.

Wir bemerken hier noch, dafs das von בֵּרַךְ abhängige Relativum אֲשֶׁר als Accusativ zu fassen ist und sich auf בְּרָכָה *Segen* bezieht. אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ יְהוָה ist daher eigentlich: *womit sie* (Knob.: *es*, nämlich das Land) *segnet Jehova* zu übersetzen. Den Accus. regiert בֵּרַךְ auch 5 Mos. 12, 7; 15, 14.

Das Suffix in בֵּרְכוֹ welches sich auf הָאָרֶץ bezieht, steht hier im Masculinum, weil durch אֶרֶץ die Bewohner oder Volk wie 18, 2 bezeichnet werden. Israel wird hier

wie sonst oft ein *Erbe* oder *Eigenthum* (נַחֲלָה) Jehovas genannt, weil es ihm angehört und er es als sein Eigenthum durch Befreiung und Schutz sich erworben und bewahrt hat.

Jes. 22, 22.

In dieser Stelle, welche einige Ausleger (Bade) zu den messianischen Weissagungen zählen, und in der Theodoret ein *πρότοπος* der christlichen Bindegewalt findet, ist von Eljakim, dem Sohne Hilkias die Rede, welchen Jehova statt des unwürdigen und lasterhaften Sebna zum Schlofshauptmann über den königlichen Palast bestimmt hat. Der Prophet sagt hier nämlich im Namen Jehova's: וְנָתַתִּי מַפְתֵּחַ בֵּית־דָּוִד עַל־שִׁכְמוֹ וּפָתַח וְאֵין סֹגֵר וְסָגַר וְאֵין פֹּתֵחַ *Und den Schlüssel des Hauses Davids lege ich auf seine* (Eljakims) *Schulter, und öffnet er, so soll Niemand schliefsen; schliefst er, so soll keiner öffnen.*

Der Grund, warum diese Worte, wonach Niemand den Eljakim an der Ausübung der ihm übertragenen Gewalt hindern soll, auf Christus bezogen werden, liegt hauptsächlich in der Stelle Apoc. 3, 7. 8, wo der Apostel sie auf Christus anwendet, und in dem Umstande, dafs Christus die volle Schlüsselgewalt besitzt. Hierin liegt aber keine Berechtigung, unserer Stelle einen Sinn zu geben, welchen sie nach dem Zusammenhange nicht hat. Da im N. T. öfters Stellen sich finden, in welchen alttestamentliche wegen ihrer Aehnlichkeit angewendet werden, so geschieht dieses auch hier. Es wird in diesem Falle dann auf den Ausdruck und die Bedeutung der betreffenden Stelle gesehen. Dafs unsere Stelle nur im allegorischen Sinne auf den Messias bezogen werden könne, behaupten auch Cyrillus, Theod., Tirin. u. A.

Jes. 23, 18.

In der Weissagung über Tyrus, Kap. 23, 1—18, worin der Prophet die Eroberung Phöniciens und die Zerstörung jener Stadt dnrch die Chaldäer und die Flucht der Phönicier auf Schiffen verkündigt und nach langen Leiden ein Wiederemporblühen Phöniciens, welche Zeit (d. i. die Zeit der persischen Herrschaft) in runder Zahl auf 70 Jahre angegeben wird, verheifst, schliefst derselbe mit Uebergehung der Eroberung Phöniciens und der Inselstadt Tyrus durch Alexander mit einer Verheifsung einer zukünftigen Bekehrung Phöniciens V. 18 :

וְהָיָה סַחְרָהּ וְאֶתְנַנָּהּ קֹדֶשׁ לַיהוָה לֹא יֵאָצֵר וְלֹא יֵחָסֵן כִּי לַיֹּשְׁבִים לִפְנֵי יְהוָה יִהְיֶה סַחְרָהּ לֶאֱכֹל לְשָׂבְעָה וְלִמְכַסֶּה עָתִיק׃

Aber ihr Erwerb und ihr Buhlerlohn wird geheiligt (d. i. eine *Weihung* oder heil. Weihgabe) *dem Jehova; er wird nicht aufgehäuft und nicht aufgespart* (zurückgelegt); *sondern denen, die vor Jehova sitzen* (wohnen), *wird ihr Erwerb gehören, zur Nahrung in Fülle* (d. i. zur Sättigung) *und zur prächtigen Kleidung* (eig. Decke).

Der Prophet verkündigt hier, dafs die Phönicier, nachdem sie nach ihrem Unglück sich wieder erholt haben und wieder zu Reichthum und Glück gelangt sind, nicht ihren Handelsgewinn, wie früher, in Masse aufhäufen und aufbewahren (Jo. 4. 5. Zach. 9, 3), sondern dem einen wahren Gott Jehova als Weihegabe (3 Mos. 27, 14; Jos. 6, 19) in seinem Tempel dankbar in solcher Masse darbringen würden, dafs dessen Diener, namentlich die Priester, dadurch eine reichliche Nahrung und prächtige Kleidung würden erhalten können. — Nach Dereser soll die Erfüllung dieser Weissagung in den Zeiten der Persischen Könige geschehen sein, ehe Tyrus von Alexander dem Grofsen auf's neue zerstört wurde. Die günstigen Edicte, welche die persischen Monarchen für die Verehrung des wahren Gottes in der Sache der Juden bekannt machten, sollen

auch die Tyrier zur Verehrung desselben und zur Unterstützung seines Dienstes geneigt gemacht haben. Zur Erbauung des neuen Tempels hätten die Tyrier Cedernholz vom Libanon (Esr. 3, 7) geliefert und manche Tyrier sich um jene Zeit in Jerusalem häuslich niedergelassen (Nehem. 13, 16). Sie hätten also mit den Juden wenigstens in freundschaftlichen Verhältnissen gestanden. Auch hätten mehrere Juden, die wegen des Handels zu Tyrus gewohnt hätten, Geschenke nach Jerusalem gesendet. Wenn man auch zugeben mufs, dafs die Phönicier während der persischen Herrschaft den Juden günstig gesinnt waren und denselben von Tyrus manche Weihgeschenke gesendet wurden, so hat der Ausspruch des Propheten doch nicht in der persischen Zeit seine vollkommene Erfüllung erhalten. Da von einer Verehrung Jehovas bei den Phöniciern nicht undeutlich die Rede ist, diese aber erst nach der Ankunft Christi im Grofsen erfolgte, so darf die Beziehung unserer Stelle auf die messianischen Zeiten um so weniger ausgeschlossen werden, als schon Ps. 45, 13 von Darbringung der Gaben in der messianischen Zeit die Rede ist. Dieses erkennen auch Vitringa, Hengst. u. A. an. Vitr. schreibt: Primitias huius gratiae obtinuit foemina illa prudens, divinam gratiam, acsi in schola Christi Jesu versata esset, emendicare docta, quam Matthaeus Cananaeam, 15, 22, Marcus Syro-Phoeniciam vocat, 7, 26, haud dubie Tyria, a Christo domino ipso, dum in confiniis Tyri et Sidonis agebat.“ Hieronymus entnimmt aus Esr. 5 und 6 und Zach. 14, 16, dafs die Tyrer nach Wiederherstellung Jerusalems und des Tempels mit den Juden ein Bündnifs geschlossen und sie durch Subsidien und Geschenke unterstützt hätten; die vollkommene Erfüllung gehöre aber der Zeit Christi an, als die Tyrier sich zum Christenthum bekehrt und ihre Güter Christo reichlich geweiht hätten. „Die Verkündigung der dereinstigen Bekehrung von Tyrus, sagt Hengst., erhielt in der Zeit Christi durch das Canaanitische Weib gleichsam eine symbolische

Repräsentation. Nicht lange nach Paulus, der zu Tyrus schon eine Gemeinde von Jüngern Christi fand, Apstg. 21, 3 ff., bestand zu Tyrus eine blühende und reiche Kirche. Da, wie bereits oben bemerkt wurde, im alten Bunde die Darbringung der Opfer und Gaben an Jehova ein Haupttheil der Gottesverehrung war, die Darbringung der Opfer aber ein Ausdruck der religiösen Verehrung, und die innere religiöse, gottergebene gläubige Gesinnung die Hauptsache einer wahren Gottesverehrung ist, so konnten die Propheten auch die christliche Gottesverehrung als eine Darbringung äufserer Opfer darstellen. Es konnte dieses um so mehr geschehen, wenn wir erwägen, dafs das heil. Mefsopfer ein Haupttheil der christlichen Gottesverehrung ist. Mufs dieses zugegeben werden, so hat man nicht nöthig, an unserer Stelle an eigentliche alttestamentliche Opfer zu denken. Da auch Ps. 45, 13 und 72, 10. 11 von Gaben die Rede ist, welche in der messianischen Zeit die Tyrer, die Könige von Tarschisch, Schaba und Saba, darbringen sollen, vgl. Jes. 60, 6. 7, hier aber an eigentliche Geschenke und Gaben nicht zu denken ist, so hat man an unserer Stelle nicht nothwendig Weihgeschenke der Tyrer anzunehmen, welche im Heiligthum zu Jerusalem dargebracht werden. Die Darbringung des Erwerbes der Tyrer ist dann hauptsächlich eine Bezeichnung der zukünftigen Verehrung des einen wahren Gottes. Die eigentliche Erfüllung wird auch Schemoth rabba sect. 31 am Ende, und von Tanchuma fol. 73, 2 in die messianische Zeit gesetzt.

Der *Erwerb* (סַחַר) und *Buhler-* oder *Hurerlohn* (אֶתְנָה eig. *Geschenk*, *Lohn*) bezeichnen zunächst den Handelserwerb, welcher auch Buhlerlohn genannt wird. Das Handeltreiben mit Völkern bezeichnet der Prophet als ein Buhlen mit Völkern um Lohn.

Jes. 24, 14. 15. 21—23; 25, 6—8; 26, 19.

In den zusammengehörenden und ein Ganzes bildenden vier Kapiteln 24 bis 27, worin vornehmlich die Verwüstung des Landes (Juda), die Rückkehr aus dem Exile und die Zerstörung der feindlichen Hauptstadt geschildert wird, finden sich ebenfalls mehrere Stellen, welche messianische Beziehungen haben. Dafs bei der Schilderung der Rückkehr aus dem Exile der Blick des Propheten leicht auf die dem Volke Israel in Zukunft bevorstehende Bekehrung zu Christo und auf das ihm dadurch zu Theil werdende Glück fallen und beides, die leibliche und geistige Befreiung, ihm vereint erscheinen konnte, ist leicht begreiflich und wird auch durch mehrere prophetische Aussprüche bestätigt. Die leibliche Befreiung war ein passendes Bild der geistigen von Sünde und Irrthum.

Nachdem der Prophet Kap. 24, 1—13 eine Verwüstung des heiligen Landes und die Zerstörung der Hauptstadt, deren Zustand einen kläglichen Anblick darbiete, und ferner eine Beraubung und Zerstreuung der Bewohner, von denen nur ein geringer Rest übrig bleibe, welcher statt der bisherigen Fröhlichkeit sich der Trauer und Wehklage überlasse, verkündigt hat, fügt er V. 14. 15 eine Verheifsung hinzu, wonach der übrig gebliebene Theil, der sich gerettet, Jehova Preis und Dank darbringen soll, mit den Worten :

הֵמָּה יִשְׂאוּ קוֹלָם יָר�ֹנּוּ בִּגְאוֹן יְהוָה צָהֲלוּ מִיָּם : עַל־כֵּן בָּאֻרִים
כַּבְּדוּ יְהוָה בְּאִיֵּי הַיָּם שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל :

Jene (der nach V. 13 übrig gebliebene Rest) *werden ihre Stimme erheben, jauchzen über die Majestät* (Hoheit) *Jehovas vom Meere her. Darum preiset Jehova im Lichte* (1),

---

(1) Der Alex. ἐν τοῖς νήσοις, d. i. בָּאִיִּים *auf den Küsten* oder *Inseln*, wie auch J. Dav. Michaelis, Lowth, Hitzig, Knobel u. A. gelesen wissen wollen.

auf den Inseln des Meeres den Namen Jehovas, des Gottes Israels.

Hieron. : Hi levabunt vocem suam, atque laudabunt; cum glorificatus fuerit dominus, hinnient de mari. Propter hoc in doctrinis glorificate dominum; in insulis maris nomen domini dei Israel.

Der Prophet will sagen : die von Jehova geschützten treuen Verehrer werden zur Zeit ihres Heils ihrem Erretter und Beschützer Preis und Dank darbringen. Da der Prophet die Zeit nicht beschränkt, so kann man auch hier eine Beziehung auf messianische Zeiten annehmen, und zwar um so mehr, da die Errettung und das Glück Israels auch an zahlreichen anderen Stellen hauptsächlich in die messianische Zeit gesetzt und die demselben feindliche Weltmacht nicht auf die der Chaldäer, welche Gesenius, de Wette, Maurer, Umbreit, Knobel u. A. hier finden, beschränkt wird. Hätte der Prophet die dem Reiche Juda feindlichen Chaldäer und nicht überhaupt die Feinde des Bundesvolkes im Auge, so würde er jene wohl genannt haben, was aber in dem ganzen Stücke nicht geschieht. Das : *vom Meere her,* wohin ein Theil des Volkes durch das göttliche Strafgericht verschlagen war, correspondirt mit : *auf den Inseln des Meeres.* Vgl. 11, 11, wo auch der Eilande Erwähnung gethan wird. Durch den Plural אֹרִים, für welches ohne genügenden Grund mehrere Gelehrte אִיִּים *Inseln* oder *Küsten,* Deres. יְאֹר *Flufs* = Nil, gelesen wissen wollen, wird nicht, wie Gesen. will, der von der Sonne erleuchtete Orient, oder, wie Loch-Reischl wollen, *Osten,* sondern entweder *Offenbarung* (vgl. 4 Mos. 27, 21) oder *Heilsfülle* (Hengst.) bezeichnet. Bedeutet אֹרִים hier das göttliche Licht, die göttliche Offenbarung, so konnte dies das geistige und die Eilande das materielle bezeichnen. Der Plural von אוֹר = אוּר *Licht* würde dann die Gröfse und Fülle des Lichtes bezeichnen. Hieron., der בָּאֹרִים durch *in doctrinis* übersetzt, versteht in seinem Commentar ähnlich darunter die

von Gott empfangene Lehre, und nimmt es nicht in der Bedeutung prudenter, *weise, klug*, wie Schegg meint.

Da das nahe bevorstehende schwere Leid den Blick des Propheten wieder von dem Lobgesange der Erlösten mächtig ablenkt, so kehrt derselbe V. 16 wieder zur Drohung zurück. Von V. 21—23 an giebt er aber eine neue Verheifsung mit den Worten wieder:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד יְהוָה עַל־צְבָא הַמָּרוֹם בַּמָּרוֹם וְעַל־מַלְכֵי הָאֲדָמָה עַל־הָאֲדָמָה׃ וְאָסְפוּ אֲסֻפָה אֲסִיר עַל־בּוֹר וְסֻגְּרוּ עַל־מַסְגֵּר וּמֵרֹב יָמִים יִפָּקֵדוּ׃ וְחָפְרָה הַלְּבָנָה וּבוֹשָׁה הַחַמָּה כִּי־מָלַךְ יְהוָה צְבָאוֹת בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם וְנֶגֶד זְקֵנָיו כָּבוֹד׃

Und es geschieht an diesem Tage (d. i. dereinst)*: Heimsuchen wird Jehova das Heer* (Hitz. *Schaar*) *der Höhe in der Höhe, und die Könige der Erde auf der Erde. Und sie werden insgesammt eingesammelt als Gefangene in's Gefängnifs* (eig. *Grube*) *und verschlossen* (eingesperrt) *im Kerker, und nach vielen Tagen* (d. i. langer Zeit) *werden sie heimgesucht* (d. i. begnadigt, Gesen. vorgefordert). *Und es erröthet der Mond und schämt sich die Sonne, denn es herrscht Jehova der Heerschaaren auf dem Berge Zion, und in Jerusalem und vor seinen Aeltesten ist Ehre* (Hitz.: *und seiner Aeltesten harrt Herrlichkeit*).

Nach diesen Worten soll die dem Bundesvolke feindliche Weltmacht (nach Vielen die chaldäische?) von Jehova gestürzt und vernichtet, jedoch ihm erst nach langer Zeit Gnade und Rettung zu Theil werden. Wenn aber diese Zeit der Heimsuchung nach langen Leiden erfolge, so werde Jehova sich glänzend offenbaren und seinen Aeltesten, den Repräsentanten seiner gläubigen Gemeinde, Macht und Ehre verleihen. Da der Prophet die Könige und Herrscher, welchen ihre Macht genommen werden soll, nicht näher bezeichnet, sondern vielmehr allgemein spricht, so darf man nicht ausschliefslich an den König der Chaldäer und ihre Unterkönige (Knobel), sondern mufs an jede dem Bundesvolke feindliche Macht denken, die ver-

nichtet werden soll. Die bevorstehende neue herrliche Offenbarung der Herrschaft Jehovas, gleichsam seine Thronbesteigung (Ps. 93, 1; Apoc. 19, 6), ist aber die durch Christus geschehene. — Das Heer der Höhe bezeichnet nicht, wie Knob. meint, die Götter oder lebend gedachte Gestirne, sondern Könige, Herrscher und Grofse, welche öfters unter dem Bilde der Sterne erscheinen. Vgl. 4 Mos. 24, 17; Apoc. 6, 13; 8, 10 und Jes. 14, 12; 34, 4. 5. — Das מְרוֹם kommt auch V. 4 und 26, 5 von den Grofsen der Erde vor. Für die Erklärung von bösen Himmelsmächten, bösen Engeln (Clericus, Gesen., Maurer, Ew., Umbreit) spricht keine alttestamentliche Analogie. Eher liefse sich an Engel als Vorsteher und Beschützer der einzelnen Reiche (Abenesra, Rosenm., Hitz., vgl. Dan. 10, 13. 20), oder mit Hitzig nach Jer. 46, 25; 51, 47. 52 an die Götter der einzelnen Länder des chaldäischen Reiches denken. Gegen diese Erklärung spricht aber, dafs die Könige der Erde die Erklärung des Heeres der Höhe erhalten, das Heer der Höhe als eine feindliche Macht erscheint und die Götter der Heiden als nichtige Wesen bezeichnet werden und daher nicht zu den Königen als wirklichen Wesen passen. — Auch kann nicht von einer Einkerkerung der gestürzten Götter die Rede sein. Die Offenbarung Jehovas auf Zion soll eine so glänzende und herrliche sein, dafs Sonne und Mond davon ihren Schein verlieren und beschämt werden. Der Prophet will hierdurch sagen, dafs das Licht der Gotteserkenntnifs und wahren Religion den Götzendienst ganz verdunkeln und die Verehrung des wahren Gottes den heidnischen Aberglauben verdrängen werde; auch sollen die Lehrer, Lenker und Leiter des Volkes grofse Ehre und Macht geniefsen. Die Erfüllung dieses Ausspruches ist durch Christus und die Verkünder des Evangeliums geschehen.

Nachdem der Prophet 25, 1—5 Jehova für die Zerstörung der seinem Volke feindlichen Macht (nach vielen

Auslegern des chaldäischen Weltreiches und namentlich Babylons) und für den Schutz und Schirm der Gedrückten und Leidenden gepriesen und gedankt, — in welchen Preis und Dank für die Groſsthaten Jehovas auch Völker einstimmen, — beschreibt er V. 6—12 die Zeit nach der Vernichtung der feindlichen Macht und der Befreiung der Bedrückten als eine Israel und den Heiden Glück und Segen bringende. Jehova wird in derselben wieder seinen Thron auf Zion nehmen und sein Volk nebst denjenigen Völkern, die sich zu ihm wenden, geistig erleuchten, beschützen und beglücken, während er die etwa noch feindlichen demüthigt. Nach der Darstellung des Propheten will nämlich Jehova nach Vernichtung der Feinde und Befreiung von den Bedrückern auf Zion ein prächtiges Gastmahl von den besten Speisen und kostbarsten Weinen bereiten (d. i. reichlich geistig speisen und sättigen), die Hülle (nach vielen Auslegern den Trauerflor) von Zion und den Völkern wegnehmen (d. i. die Hindernisse einer höheren Erkenntniſs, Sünde und Irrthum entfernen), den Tod vernichten, die Thränen trocknen und die Schmach von der ganzen Erde wegschaffen. Die Erkenntniſs Gottes und Heiligkeit des Lebens soll wieder ein Gemeingut der Menschheit werden und ein paradiesischer Zustand der Unschuld, des Friedens und der Unsterblichkeit wiederkehren. 6—8. Die Folge davon wird sein, daſs Israel auf Jehova vertraut, über ihn frohlockt und sich seiner Hülfe freut, indem dessen schützende Hand bleibend auf Zion ruht und die Feinde vernichtet. Die Worte des Propheten von V. 6 an sind :

6. וְעָשָׂה יְהוָה צְבָאוֹת לְכָל־הָעַמִּים בָּהָר הַזֶּה מִשְׁתֵּה שְׁמָנִים
7. מִשְׁתֵּה שְׁמָרִים שְׁמָנִים מְמֻחֲיִם שְׁמָרִים מְזֻקָּקִים׃ וּבִלַּע בָּהָר הַזֶּה
פְּנֵי־הַלּוֹט הַלּוֹט עַל־כָּל־הָעַמִּים וְהַמַּסֵּכָה הַנְּסוּכָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם׃
8. בִּלַּע הַמָּוֶת לָנֶצַח וּמָחָה אֲדֹנָי יֱהוִה דִּמְעָה מֵעַל כָּל־פָּנִים וְחֶרְפַּת עַמּוֹ
יָסִיר מֵעַל כָּל־הָאָרֶץ כִּי יְהוָה דִּבֶּר׃

Und es bereitet Jehova der Heerschaaren allen Völkern

auf diesem Berge ein Mahl von fetten Speisen (eig. *von Fett* oder *Fettigkeiten*), *ein Mahl von Hefenweinen, von markigen Fettspeisen, von geläuterten Hefenweinen* (d. i. alten Weinen). *Und er vernichtet* (eig. *verschlingt*) *auf diesem Berge die Oberfläche* (Schleier) *der Hülle, die Hülle aller Völker* (d. i. die alle Völker umhüllte). *Er vernichtet den Tod auf ewig und es wischt ab der Herr Jehova die Thränen von jedem Antlitz* (*allen Angesichtern*) *und die Schmach seines Volkes nimmt er weg von der ganzen Erde; denn Jehova sprachs.*

Dafs dasjenige, was hier der Prophet über das zukünftige Glück des Bundesvolkes und der mit ihm verbundenen Völker sagt, nicht nach dem Sturze des chaldäischen Reiches unter der Herrschaft der Perser und später bis auf Christus seine volle Erfüllung erhalten hat, ist bekannt. Das Glück der aus dem Exile Zurückgekehrten war nur zeitweilig und sehr kurz, und die wenigen Bekehrten aus den Heiden, die sich nach der Rückkehr zu Jerusalem aufhielten, können nicht als Völker bezeichnet werden, welchen Jehova ein prächtiges Gastmahl daselbst zubereitet. Es mufs daher an die christlichen Zeiten gedacht und Zion oder Jerusalem als ein Typus der christlichen Kirche, worein alle Völker treten und worin sie eine geistige Sättigung mit himmlischer Speise (Ewald, Umbreit u. A.) erhalten (vgl. Ps. 22, 27. 30), Friede und Glück haben und der Fülle von Gnaden sich erfreuen, angesehen werden. Zu dieser Erklärung ist man um so mehr berechtigt, als von einem Opfermahle des Erlösers mit dem Erlöser im N. T. die Rede ist (Luc. 14, 15 ff.; Matth. 8, 11; 22, 2 ff.), und Christus ein geistiges Gastmahl, worin er sich selbst zur Speise darbietet, gestiftet hat. Man hat daher nicht an fröhliche Feste gleich nach erfolgter Befreiung von den Chaldäern (Döderl., Dathe, Bauer, Rosenm.), oder an die Huldigungsmahlzeit bei Jehova's Regierungsantritt (Hitzig), oder an Genufs und Wohlleben der Geretteten (Koppe, Hensler, Gesen., Maurer) zu denken. Dereser bemerkt zu Vers 6 :

„Unter dem Berg Sion, auf dem alle Völker sich versammeln, ist im prophetischen Sprachgebrauche das messianische Reich verstanden, an dessen Segen, der hier unter dem Bilde eines Gastmahls gegeben ist, alle Völker Theil nehmen. Auch im N. T. ist das Reich Christi auf Erden und im Himmel unter dem Bilde eines Gastmahls dargestellt. Matth. 8, 11; Luc. 13, 28; 14, 15; 26, 16 ff.; Apoc. 19, 9. In entfernterer uneigentlicher Bedeutung sind darunter jene Opfermahlzeiten zu verstehen, welche die Juden nach ihrer Zurückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft hielten, und woran auch die Fremdlinge, welche aus allen Völkern unter ihnen sich befinden mochten, Theil nehmen durften. Vgl. 5 Mos. 26, 12.“

Der *Berg* (הַר), worauf das Gastmahl von Jehova bereitet werden wird, ist offenbar der Berg *Zion*, wie Ps. 24, 2; Jes. 11, 9; 56, 7; 57, 13 u. a. Da alle Völker mit Israel an diesem Gastmahle Theil nehmen sollen, so kann Zion nur wieder ein Typus der Kirche sein, worin Gott durch sein heil. Gesetz und seine Gaben herrscht und geistige Nahrung spendet.

מִשְׁתֶּה *Gastmahl* von שָׁתָה *trinken*, bezeichnet eigentlich das *Trinken* (Esth. 5, 4; 7, 2. 8), dann *Trank* (Dan. 1, 5. 8. 10; Esr. 3, 7) und dann *Trinkgelag*, *Gastmahl*, *συμπόσιον* (Esth. 1, 3; 2, 18; 8, 17; Richt. 14, 10). — Die Bedeutung *Gastmahl* ist daher entstanden, dafs die Getränke ein Hauptgegenstand des Genusses waren und bei den starken Ausdünstungen in warmen Ländern oft genossen werden mufsten. — Dafs *Mahl der Fettigkeiten* ein Mahl bezeichnet, wobei fette Speisen von wohlgenährten Thieren, wie sie die Israeliten liebten (Jes. 55, 2; Jer. 31, 14; Job 36, 16; Ps. 63, 6; Neh. 8, 10), gereicht wurden, bedarf kaum der Bemerkung.

Das nur im Plural vorkommende שְׁמָרִים von שֶׁמֶר bezeichnet eigentlich *Aufbewahrungen*, dann *Weine* und zwar solche, welche man nach der ersten Gährung auf den Hefen stehen liefs, um ihre Stärke und Farbe zu erhöhen und

sie dadurch vorzüglicher zu machen. *Hefenwein* bezeichnet daher einen starken guten Wein.

Durch das hinzugefügte מְזֻקָּקִים *geläutert* und מְמֻחָים für מְחֻחִים *markig gemacht, markig* (von dem im Hebr. in Kal ungebräuchlichen מָחָה s. v. a. מָחַח, arab. مَخَّ IV. *markig sein*) wird der Wein als ein besonders guter und starker bezeichnet.

פְּנֵי הַלּוֹט *die Oberfläche der Hülle* oder *Schleier* d. i. die aufliegende Hülle (Job 41, 5) bezeichnet nicht, wie Knobel u. A. meinen, die Niedergeschlagenheit und Traurigkeit unter dem chaldäischen Drucke, welcher dem Genusse der besten Erdengüter weichen und wofür Heiterkeit und Fröhlichkeit herrschen soll, sondern die geistige Dunkelheit, Irrthum und Sünde, welche Jehova wegschaffen will. — Aus dem Umstande, dafs die Trauernden das Haupt zu verhüllen pflegten (Jer. 14, 3. 4; 2 Sam. 16, 30; Esth. 6, 12), darf daher nicht mit Knobel u. A. entnommen werden, dafs der Prophet durch die Erwähnung der Wegnahme des Schleiers vom Gesichte die Vernichtung der chaldäischen Macht, welche die Völker drückte, habe bezeichnen wollen. — Das zweite הַלּוֹט ist Partic. act. für הַלָּט von לוּט *verhüllen* s. v. a. לָאַט, לָהַט, und wegen der Assonanz gewählt; vgl. 2 Kön. 16, 7; Ezech. 32, 30 und Ewald Gram. §. 326.

Dafs der Prophet die messianische Zeit im Auge hat, worin Gerechtigkeit und Heiligkeit wieder herrschen, Sünde und Irrthum aufhören, und ein paradiesischer Zustand der Unschuld, des Friedens, Glücks und der seligen Unsterblichkeit wiederkehren sollen, beweiset auch das Aufhören des Todes, das Abwischen aller Thränen und die Wegschaffung alles Elendes und aller Schmach und Unterdrückung. Wir haben also hier die Schilderung des Glückes der messianischen Zeit unter dem Bilde eines glänzenden Mahles, einer Wegnahme aller Hüllen und der endlichen Tilgung des Todes. Der erste Theil des

V. 8 wird Apoc. 7, 17; 21, 4 wieder aufgenommen. Wie der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, 1 Mos. 2, 17; Röm. 5, 12, so hörte er mit der vollkommenen Besiegung der Sünde auf, vgl. 1 Cor. 15, 54, wo unsere Stelle angeführt wird. V. 9 wird den Geretteten und Beglückten ein freudiger Ausruf zum Preise in den Mund gelegt, und dieser V. 10—12 dadurch begründet, dafs Jehova's schirmende Hand bleibend auf Zion ruht, die Feinde seines Volkes vertilgt, deren Stolz und Hochmuth demüthigt und deren Festungen zerstört. Der Prophet sagt nämlich 9—12 :

9. וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הִנֵּה אֱלֹהֵינוּ זֶה קִוִּינוּ לוֹ וְיוֹשִׁיעֵנוּ זֶה יְהוָה קִוִּינוּ
10. לוֹ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בִּישׁוּעָתוֹ׃ כִּי־תָנוּחַ יַד־יְהוָה בָּהָר הַזֶּה וְנָדוֹשׁ מוֹאָב
11. תַּחְתָּיו כְּהִדּוּשׁ מַתְבֵּן בְּמֵי מַדְמֵנָה׃ וּפֵרַשׂ יָדָיו בְּקִרְבּוֹ כַּאֲשֶׁר יְפָרֵשׂ
12. הַשֹּׂחֶה לִשְׂחוֹת וְהִשְׁפִּיל גַּאֲוָתוֹ עִם אָרְבוֹת יָדָיו׃ וּמִבְצַר מִשְׂגַּב חֹמֹתֶיךָ
הֵשַׁח הִשְׁפִּיל הִגִּיעַ לָאָרֶץ עַד־עָפָר׃

9. *Und an diesem Tage* (dereinst) *spricht man : „Sieh da, unser Gott, — auf den wir harren, dafs er uns rettet, — Jehova ist's, auf den wir harren, — lafst uns frohlocken und seines Heils* (Gesen. *seiner Hülfe*) *uns freuen.* — 10. *Denn es ruht Jehova's Hand auf diesem Berge, — und Moab wird zertreten an seinem Orte* (Hitz. *in seinem Lande*), *— wie ein Strohhaufe zertreten wird im Mistpfuhl.* — 11. *Und es breitet seine Hände* (Hitz. *Arme*) *darin aus, wie sie der Schwimmer ausbreitet, um zu schwimmen, — er aber beugt nieder seinen Hochmuth* (Uebermuth) — *nebst den Listen* (Gesen. *Hinterlist*) *seiner Hände* (Hitz. *Arme*). — 12. *Und die emporragende* (hohe) *Veste deiner Mauern erniedrigt* (stürzt) *er, — beugt er, streckt er zur Erde in den Staub.*

Moab, welches in seiner Ohnmacht und Demüthigung und in seinem vergeblichen Bestreben, sich der Oberherrschaft des Gottes Israel zu entziehen, dem Volke Gottes in seiner Erhöhung entgegentritt, kommt hier nur als Repräsentant und Typus aller gottfeindlichen und in ihrer

Opposition gegen das Reich Gottes hartnäckig beharrenden Mächte in Betracht, wie Edom Kap. 34. 63 und Am. 9, 12 und Magog Ezech. Kap. 38. Dafs Moab, einer der bittersten Feinde Israels (2 Chron. 20, 1; Jerem. 48, 29. 30; Zeph. 2, 8), hier als Repräsentant steht, erkennt auch Gesenius an, indem er als Sinn angiebt: „Während Jehova's schützende Hand auf Zion ruht, gehen seine Feinde rettungslos unter.“ Der Grund, warum nicht Assur oder Babel, sondern Moab genannt wird, liegt wohl darin, dafs hier der repräsentirende Charakter, wie Hengstenb. bemerkt, nicht so leicht erkannt werden konnte. — Das Ruhen der Hand Gottes auf Zion bezeichnet dessen bleibende schützende und die Feinde vernichtende Macht.

Die Partikel כִּי *denn* V. 10 giebt den Grund des Preises von V. 9 an. Wenn es von Moab heifst, dafs es תַּחְתָּיו *an seiner Stelle* oder an seinem Orte zertreten werden soll, so will der Prophet dadurch die Vernichtung der Feinde in ihrem eigenen Lande bezeichnen. Vgl. 2 Sam. 7, 10.

Statt das K'tib בְּמֵי *im Wasser* will das Kri בְּמוֹ *in* ohne Noth gelesen wissen. בְּמֵי מַדְמֵנָה ist daher: *im Wasser des Misthaufens* zu übersetzen. Man trat das Stroh in die Mistlache, um es darin verfaulen zu lassen, damit es als Dünger diene, s. Paulsen, Ackerbau der Morgenl., S. 38.

גַּאֲוָה von גָּאָה *sich erheben, erhaben, hoch sein* bezeichnet eigentlich *Erhabenheit, Hoheit*, dann öfters wie hier *Stolz, Hochmuth, Uebermuth.* Ps. 10, 2; 31, 19. 24; 36, 12; 73, 6; Jes. 9, 9.

Da אָרְבוֹת יָדָיו eigentlich *Schlingen* oder *Windungen seiner Hände* bedeutet, indem אָרַב *knüpfen, flechten, nectere*, wie im Arab. أَرَبَ bezeichnet, so will der Prophet durch diese Ausdrucksweise wohl auf die Drehungen und Wendungen, welche Moab mit den Händen macht, um sich über dem Wasser zu halten, anspielen. Wie nun אָרַב auch *nachstellen, Trug anzetteln* bedeutet, so auch אָרְבָּה

s. v. a. das Masc. אֹרֶב Jer. 9, 7; Hos. 7, 6 *Nachstellung, Hinterlist.* — Nicht so wahrscheinlich ist mir die Erklärung Knobel's, der dem אֲרֻבּוֹת die Bedeutung *Bestrebungen* giebt, indem אָרַב *studuit, suscepit agendum, incubuit rei* bei Freytag bezeichne.

מִבְצַר מִשְׂגָּב eine *Befestigung, Festung* oder *Veste der Höhe*, dann *hohe hervorragende Veste* bezeichnet hier, wie der Zusatz *Mauern* darthut, eine *Festung*, welche hohe Mauern hat und sich dadurch auszeichnet. In Moab war die Hauptfestung Kir-Moab Jes. 15, 1. Jehova will zum Schutze seines Volkes die Macht der Feinde auch dadurch brechen und vernichten, daſs er die hohen Festungsmauern derselben zerstört und dem Boden gleich macht.

Kap. 26 enthält ein Danklied des Volkes, worin Vers 1—16 Jehova nach dem Sturze und der Demüthigung der Feinde als gerechter und gütiger Gott gepriesen und freudige Hoffnungen auf eine glückliche Zukunft ausgesprochen werden. V. 17—27 beklagt der Prophet, indem er sich aus der glücklichen Zukunft in die frühere zurückversetzt, das Unglück seines Landes, ermahnt aber zur Geduld und Ergebung, da Jehova bald ausziehen und die Feinde vernichten werde. In diesem Liede spricht der Prophet von den Jehova Angehörigen bald in der ersten, bald in der dritten Person. Ein characteristischer messianischer Zug findet sich nur V. 19, wo wie Kap. 25, 8 das Aufhören des Todes, die Auferstehung der Gerechten als in der messianischen Zeit bevorstehend mit den Worten geschildert wird: יִחְיוּ מֵתֶיךָ נְבֵלָתִי יְקוּמוּן הָקִיצוּ וְרַנְּנוּ שֹׁכְנֵי עָפָר כִּי טַל אוֹרוֹת טַלֶּךָ וְאֶרֶץ רְפָאִים תַּפִּיל *Leben werden* (Viele: *mögen leben*) *deine Todten, meine Leichen auferstehen. Erwacht und jubelt, ihr Bewohner des Staubes, denn ein Thau des Lichtes* (Lebens) *ist dein Thau und* (aber) *die Erde läfst fallen Riesen* (Ges., Hitz. *die Erde gebiert die Schatten wieder*, Hengst. *und zur Erde machst du fallen die Riesen*, Deres. *das Land wirft die Erblafsten aus*).

Was die Erfüllung dieser Verheifsung betrifft, so wird die vollendete erst bei der leiblichen Auferstehung Statt haben, aber diese schliefst die Beziehung auf die Erlösung, Stärkung und Belebung der noch im Fleische Wandelnden, welche ohne Macht und Ansehen, unterdrückt und leidend, gleichsam todt sind, nicht aus, vielmehr ist diese nach dem Zusammenhange nöthig und leistet, wie Hengst. bemerkt, die Bürgschaft für die Vorstufen. Zu beschränkt ist aber der Sinn, wenn Dereser zu diesem Verse bemerkt: „Das Volk Gottes ist durch die Assyrier und Chaldäer so tief gesunken, dafs es in einem Todesschlummer zu liegen und eine leblose Leiche zu sein scheint. Aber durch Gottes Macht und Güte wachet die erstorbene Nation der Juden wieder auf, und das Land ihrer Gefangenschaft wirft sie gleichsam aus und sendet sie neu belebt in ihr Vaterland zurück.“ Wichtig ist unsere Stelle in Betreff des Glaubens an die Auferstehung der Todten. Hätten die Israeliten nicht den Glauben an eine dereinstige Auferstehung gehabt, so hätte der Prophet nicht so schreiben können, wie hier geschieht. Deutlich tritt dieser Glaube auch Ezech. Kap. 37 und Dan. 12, 12. 13 hervor.

Das Suffix in מֵתֶיךָ *deine Todten* bezieht sich auf Jehova, dessen Angehörige die verstorbenen Frommen und Gerechten waren. *Meine* Leichen ist s. v. a. die Leichen meines Volkes.

נִבְלָה *Leichnam*, *Leiche* ist hier im collectiven Sinne zu fassen. *Bewohner des Staubes* sind die im Grabe Ruhenden Dan. 12, 2; Ps. 7, 6; 22, 16; Job 21, 6. Die Gestorbenen und *Gefallenen* (נִבְלָתִי) können im Tode nicht bleiben, da dein Thau, Jehova, *ein Thau des Lichtes* (טַל אוֹרוֹת), d. i. des Lebens (*Chald.*, *Syr.*, *Vulg.*, Saadias, Grotius, Hensler, Paulus, Gesenius Commentar, Ewald, Umbreit), oder des *Heils* (Hengst.) ist. Sendet Jehova den Thau auf die Leichen, so belebt er, der Allmächtige, dieselben, wie der Thau die abgestorbenen Pflanzen, die er wieder aufkeimen läfst und frisch

erhält. Wie der erfrischende Thau die Pflanzen zum Wachsen treibt und sie lebendig sprossen läfst, so soll er auch die Todten aus dem Staube hervorsprossen lassen und sie beleben. Andere (Kimchi, Clericus, Vitringa, Vog., Rosenm., Maurer, Hitzig, Gesenius W. B.) übersetzen : *Thau der Pflanzen* (vgl. 2 Kön. 4, 39; Sir. 46, 12; 49, 10). Allein diese Erklärung, wiewohl sie nicht unrichtig ist, pafst doch nicht so gut zur Angabe des Grundes, dafs Gottes Thau belebend sei. Denn dafs der Thau den Pflanzen angehört, ist kein Grund, wie Knobel richtig bemerkt, Todte zu beleben, wohl aber, dafs er eine belebende Kraft habe, die er denn auch gewähren soll. Die Uebersetzung : *Thau der Malven* (J. D. Michaelis, Döderlein, Bauer, Eichhorn) ist unpassend, weil dies für den Gedanken etwas zu Specielles wäre.

Der Plural אוֹרֹת von אוֹרָה für אוֹר hat seinen Grund in der Fülle des Lebens und Heils und nicht in der späteren Diction, wie Knobel meint. Die verschieden erklärten Worte אֶרֶץ רְפָאִים תַּפִּיל scheinen mir : *die Erde läfst fallen Riesen* übersetzt werden zu müssen. Nach dieser Uebersetzung würden wir einen Gegensatz haben und der Sinn würde sein : Jehova läfst selbst Todte wieder lebend erstehen, dagegen die Erde selbst Riesen untergehen. Hengst. nimmt Jehova als Subject und giebt einen ähnlichen Sinn. Allein seine Uebersetzung läfst eine Präposition vor אֶרֶץ oder das ה locale erwarten. Uebrigens läfst sich nicht läugnen, dafs תַּפִּיל in der Bedeutung : *gebären* einen nicht unpassenden Sinn giebt; nur ist dabei zu erinnern, dafs נָפַל in Hiphil sonst in dieser Bedeutung nicht vorkommt.

Parallel mit unserem Vers ist V. 14, wo der Prophet von den Feinden sagt : „Todte leben nimmer auf; — die Riesen (Viele : Schatten רְפָאִים, nach der Etymol. *Matte, Kraftlose*) erstehen nicht wieder; darum hast du geahndet und sie vertilgt, und vernichtet an sie jedes Gedächtnifs.“ — Die Abgeschiedenen scheinen Riesen genannt worden

zu sein, weil sie für die Lebenden Gegenstand des Schreckens sind, vgl. Ps. 88, 11. — Nachdem der Prophet eine Wiederbelebung der Todten verheifsen, kehrt er V. 20 in die Gegenwart zurück und ertheilt den Leidenden eine Ermahnung und Verheifsung. Das Volk soll sich in seine Gemächer begeben und sich darin verborgen halten, bis Jehova's Zorn d. i. Strafgericht über die Feinde vorüber gegangen sei. Die Strafe der schuldigen Erdbewohner (24, 17), deren Blutschuld Gott zur Bestrafung auffordere, werde bald erfolgen.

Kap. 27 verkündigt der Prophet zuerst die Vernichtung der mächtigen Bedrücker, welche Jehova zur Büfsung und Sühne über sein schuldiges Volk habe oder vielmehr werde kommen lassen, und verheifst dann, dafs nach dem erduldeten Elende Jehova die Zerstreuten desselben sammeln, sie wie einen Weinberg beschützen und glücklich machen wolle. — Besonders beachtenswerth ist der V. 1, wo es heifst: בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד יְהוָה בְּחַרְבּוֹ הַקָּשָׁה וְהַגְּדוֹלָה וְהַחֲזָקָה עַל לִוְיָתָן נָחָשׁ בָּרִחַ וְעַל לִוְיָתָן נָחָשׁ עֲקַלָּתוֹן וְהָרַג אֶת־הַתַּנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם: *An diesem Tage wird Jehova heimsuchen* (strafen) *mit seinem Schwerte, dem harten, dem grofsen und gewaltigen* (festen), *den Leviathan, die gewundene Schlange, und tödten das Ungethüm im Meere.*

Der Leviathan oder das Ungethüm, welches Jehova wegen seiner Schuld zum Wohle und Schutze seines Volkes strafen will, bezeichnet offenbar die gesammte demselben feindliche Weltmacht. Mehrere Ausleger, wie Vitringa, Lowth, Paulus, Hensler finden in den verschiedenen Epithetis verschiedene feindliche Reiche, worunter Jarchi und Kimchi Assyrien, Aegypten und Tyrus, Hitzig Medien, Babel und Aegypten, Ewald Medien, Persien und Aegypten verstehen. Dagegen spricht aber, dafs die drei Epitheta dem einen Schwerte Jehova's beigelegt werden, der Prophet in der ganzen Weissagung von einem grofsen Feinde redet, welchem er 25, 2; 26, 5. 6

eine grofse Stadt zuschreibt. Hierzu kommt, dafs die Reihenfolge der Verba יִצָּא לִפְקֹד, יִפְקֹד und הָרַג den Verlauf eines einzigen Strafgerichtes angeben. Da dieser Feind nach 26, 21 יֹשֵׁב־הָאָרֶץ *Erdbewohner* genannt wird, so kann derselbe nicht, wie Bauer, Eichhorn, Rosenm. (nach Schnurrer Dissert. p. 321 ff.) wollen, Aegypten sein, weil dasselbe nicht so bezeichnet wird und auch nicht eine feindliche Hauptmacht war. Es ist aber auch nicht mit Gesenius, Maurer, Umbreit, Knobel an Babylonien zu denken, weil dasselbe zur Zeit des Verfassers die Hauptmacht Asiens gewesen sei. Denn zur Zeit des Jesaia, den wir für den Verfasser von Kap. 25—27 halten, da die dagegen angeführten Gründe ohne Beweiskraft sind, war Assyrien die Hauptmacht Asiens, und Babylon ihm unterworfen. Vornehmlich spricht aber dagegen, dafs Babylonien nicht genannt wird und der Prophet die gesammte feindliche Weltmacht vor Augen hat. — Die Bezeichnung grofser und feindlicher Mächte durch grofse und starke Thiere findet sich bei den späteren Propheten oft. Als Wasserungeheuer erscheinen die Thiere Dan. 7, 3; Apoc. 13, 1, vgl. Jes. 14, 29; Dan. 7, 3—24; 8, 3 ff. — Der *Leviathan* ist auch sonst als mächtiges und grofses Meerthier erwähnt, vgl. Job 40, 25 ff.; Ps. 104, 26. Als ein Bild gefährlicher Feinde wird er Ps. 74, 13. 14; Ezech. 29, 3; 32, 2. 3 erwähnt.

Jes. 28, 16.

Diese Stelle, welche wir für messianisch halten, findet sich in einer Weissagung, welche die Zerstörung des Reiches Israel, namentlich der Residenzstadt Samaria, und eine Heimsuchung des Reiches Juda mit der näheren Bestimmung verkündigt, dafs Jehova dessen Hauptstadt Jerusalem und dessen fromme Gläubige schützen, dessen

Lasterhaften und Verächter der Propheten aber schwer züchtigen wolle. Zuerst ruft der Prophet ein Weh aus über die üppige Hauptstadt Israels; sie soll zerstört und ihre Einwohner sollen fortgeführt werden (V. 1—4). Aber auch Juda, dessen Volkshäupter und falsche Propheten (Volkslehrer) leichtsinnig sich der Schwelgerei ergeben, Jehovas Weissagungen schnöde abweisen und im Vertrauen auf ihre Macht und Vertheidigungsanstalten sich vor dem Verderben sicher dünken, wird von Israels Feinden, den Assyrern, schwer heimgesucht und nur ein Rest, welcher auf Jehova sein Vertrauen setzt und von ihm beschützt wird, davon übrig bleiben (V. 5—14). Denn wenn das Unglück kommt, so trifft es vornehmlich jene Gottlosen, da die Frommen und mit ihnen die Hauptstadt Jerusalem nebst der davidischen Dynastie erhalten werden (V. 14—22). Man soll daher nicht leichtsinnig spotten, weil Jehova lange kein Verderben gesendet hat; er wird es aber senden, sobald die Zeit dazu eingetreten ist (V. 23—29).

Die bezeichnete Stelle, welche die Erhaltung der Theokratie, die zu Jerusalem ihren Sitz hat, verheifst, lautet V. 16 :

לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהוִה הִנְנִי יִסַּד בְּצִיּוֹן אֶבֶן אֶבֶן בֹּחַן פִּנַּת יְקָרַת מוּסָד מוּסָּד הַמַּאֲמִין לֹא יָחִישׁ : *Darum spricht also der Herr Jehova : siehe mich, der gegründet hat* (s. v. a. *siehe, ich habe gegründet*) *in Zion einen Stein, einen Stein der Prüfung der Ecke der Kostbarkeit der festen Gründung* (d. i. *einen geprüften Eckstein von fester Gründung*); *wer da vertraut* (eig. *der Vertrauende*), *wird nicht fliehen.*

Diese Stelle, bei deren Uebersetzung man im Wesentlichen übereinstimmt, wird von den Auslegern sehr verschieden erklärt; namentlich betrifft die Verschiedenheit die Bezeichnung des Steins. Mehrere neuere Erklärer (Hitzig, Knobel u. A.) verstehen darunter die feste Bergstadt Jerusalem, welche Jehova zu einem Grundstein gelegt, auf welchem das ganze Staatsgebäude sicher ruhe und bestehe. Der Prophet soll hier die Meinung

aussprechen, dafs das jüdische Staatsgebäude nicht durch nichtige Vertheidigungsmittel, sondern durch die feste Hauptstadt aufrecht erhalten werde, und dafs die Angriffe der Assyrer auf Jehovas Wohnstadt vergeblich sein werden und der jüdische Staat so lange bestehen werde, als jene bestehe. Wer auf Jehova vertraue, der Jerusalem zu erhalten wissen werde, der werde nicht zu fliehen brauchen, sondern in Jehova's Stadt eine sichere Zuflucht suchen und finden. Diejenigen, welche so erklären, halten die Präposition ב vor צִיּוֹן für ein sogenanntes Beth essentiae, welches auch vor dem Subjecte stehen kann, wie aus 26, 4; Ps. 124, 8 hervorgeht.

Diese Erklärung erscheint uns aber unzulässig. Wenn es auch richtig ist, dafs die Präposition ב zuweilen als Beth essentiae gebraucht wird, so steht dieser Erklärung hier doch Mehreres entgegen. Zuerst scheint es unpassend, den Berg Zion oder Jerusalem einen Stein von fester Gründung zu nennen und dasselbe mit einem Eckstein zu vergleichen. Wenn Jerusalem als eine Stadt bezeichnet werden sollte, welche die Assyrer nicht erobern und worin die Einwohner sicher sein würden, so hätte der Prophet sich deutlicher und bestimmter ausdrücken müssen. Hierzu kommt, dafs das feste Jerusalem an keiner anderen Stelle ein Stein fester Gründung und Eckstein genannt wird, und dafs an anderen ähnlichen Stellen der Eckstein eine andere Bedeutung hat. Die Bezeichnung Jerusalems oder Zions als Eckstein von fester Gründung pafst auch nicht zu der späteren Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer. Die alleinige Beziehung unserer Stelle auf den Schutz Jerusalems während des assyrischen Zuges gegen Jerusalem beschränkt auch gar zu sehr die wichtige Verheifsung des Propheten. Endlich sollen auch die Gottlosen zu Jerusalem gestraft und nur die frommen Gläubigen, die auf Jehova vertrauen, erhalten werden. Denn nach V. 14. 17 ff. sollen selbst die gottlosen Bewohner Jerusalems fallen. Dafs dieselben aufserhalb Jerusalems, wenn

sie beim Einfalle der Assyrer gegen diese ausrücken und die festen Orte des Landes zu vertheidigen suchen, fallen sollen, wird nicht gesagt.

Die Unzulässigkeit dieser Erklärung einsehend haben Andere (Abenesra, Kimchi, Gesenius, Maurer, Hendewerk u. A.) unter dem Steine *Hiskia* verstanden. Allein derselbe war, wie Knobel richtig bemerkt, jenen Vertheidigungsanstalten nicht fremd, und Jesaia konnte solches Vertrauen auch nicht auf Menschen setzen (2, 22; Ps. 145, 2. 3; Jer. 17, 5), am wenigsten in so erhabenen Ausdrücken. Vgl., was Calmet z. d. St. gegen die Erklärung von Hiskia bemerkt. „Da der Mensch nicht auf Menschen vertrauen solle", sagt Theodoret, so sei die Erklärung von Hiskia ganz unsinnig (*ἀνοίας ἐσχάτης εἶναι νομίζω*). — Schegg versteht unter dem Eckstein die Wahrhaftigkeit und Treue (das Wort) Gottes; die Wahrhaftigkeit Gottes soll namentlich für Sion zu einem concreten fafsbaren Dinge, zu einem Grundsteine durch seine Verheifsungen geworden sein. In so ferne alle (?) Verheifsung auf Christus gehe und in ihm ihre Erfüllung sich vollende, werde unser Vers von den Aposteln mit Recht auf Christus bezogen (1). Diese Erklärung

---

(1) Aehnlich ist die Erklärung von H. Braun, der zu dem Verse bemerkt: „Der heil. Paulus Röm. 9, 33 und Petrus 1 Brief 2, 6. 7 führen diese Stelle ausdrücklich an, und deuten sie auf den Messias, so wie die meisten Ausleger. Dafs die Apostel diese Stelle auf Christum anwenden, wie mehrere andere Stellen des alten Testamentes, ist wohl wahr. Aber daraus folgt noch nicht, dafs Jesaias sie auch vom Messias gebraucht habe. Es läfst sich sehr schwer absehen, wie der Prophet mitten unter die Beschreibung der Gottlosigkeit der Judäer, und unter die Androhungen der Strafe eine Meldung des Messias einmischen könne, von dem weder zuvor, noch hernach die Rede ist. Folgende Auslegung däucht mich ganz einfach zu sein, wenn man diesen und den folgenden Vers zusammennimmt. Ihr Judäer meint, ihr hättet vom assyrischen Kriegsheere nichts zu fürchten, weil ihr mit den Assyriern einen Bund gemacht habet. Aber meine unveränderliche

erscheint uns ebenfalls unzulässig, weil sie gesucht ist und der Stein an keiner Stelle des A. T. von der Wahrhaftigkeit und Treue Gottes vorkommt.

Nach einer anderen Erklärung (bei Jarchi, Theodoret, Ephraem dem Syrer, Corn. a Lapide, Tirinus, Calmet, Lilienthal, Vitringa, Döderlein, Allioli, Bade, LR. u. A.) soll der Eckstein den Messias bezeichnen. Nach Theodoret wird Christus hier *Eckstein* (ἀκρογωνιαῖος λίθος) genannt, weil er die Gläubigen aus Israel und die Heiden in ein Volk vereinigt hat. Allioli bemerkt, dafs hier der Eckstein Christus bezeichne, beweise nicht nur die heil. Schrift, worin derselbe öfters diesen Namen führe (Ps. 117, 22; Dan. 2, 34; Zach. 3, 9; 1 Petr. 2, 6; Apostgsch. 4, 11; Röm. 9, 33), sondern erhelle auch aus den starken Ausdrücken. Nach Loch und Reischl ist „der *Grund-* und *Eckstein* oder der Fundamentalstein, auf welchem von Sion aus der Bau des Reiches Gottes gegründet und vollendet wird (Ephes. 2, 20), der Logos, der Eingeborene des Vaters, welcher der Grundstein der Schöpfung ist (Hebr. 1, 3) wie der Grundstein der Kirche (Zach. 3, 9), das Fundament der Wahrheit, welche in Christus ist als Einheit von Wort (Offenbarung) und That (Gnade); vgl. Röm. 9, 33; 1 Petr. 2, 6. 7. Deshalb darf, wer im Glauben diesem Grunde (der künftigen Erlösung und des Heils) sich anvertraut — an Gesetz und Prophetie festhält (Ps. 117, 22. 23) — beim Hereinbrechen der Gerichte Gottes nicht sich flüchten (Luc. 21, 28), wie hart und vollkommen gerecht es auch

---

Gerechtigkeit habet ihr doch zu fürchten. Diese wird sich aus Sion äufsern, damit sie erhalte, die auf sie vertrauen, und zu Grunde richte, die sie verachten.“ Der Prophet soll sagen: „Wer auf meine unerschütterliche Gerechtigkeit vertraut, hat nichts zu fürchten; wer aber seine Hoffnung auf diesen Vertrag (Bündnifs) setzt, den werde ich auch genau nach meiner Gerechtigkeit bestrafen.“ Die Apostel sollen diese Stelle in sensu accommodatio genommen haben.

die Frevler treffen wird“ (V. 17—22). Dieser ausschliefslichen Beziehung unserer Stelle auf Christus steht aber entgegen, dafs der Zweck der Rede eine Beziehung auf die Zeit des Jesaia fordert und der Prophet durch die Worte : הִנְנִי יִסַּד *siehe mich, der gegründet hat,* von einem schon gelegten Grund- und Eckstein spricht. Man mufs daher wohl annehmen, dafs der Eckstein, den Jehova gelegt hat, das davidische Haus oder die davidische Dynastie bezeichnet, welcher eine ewige Dauer verheifsen wird. S. 2 Sam. 7, 13. Da Christus dem Fleische nach von David abstammt und der gröfste und mächtigste Nachkomme desselben ist, indem er alle seine Feinde besiegt und ein über die ganze Erde sich erstreckendes und alle Völker umfassendes Reich, welches von Jerusalem seinen Anfang genommen, gegründet hat, so kann man den Eckstein von der davidischen Dynastie, wovon Christus das Haupt ist, erklären und darunter mit den neutestamentlichen Schriftstellern also hauptsächlich den Messias, durch den das davidische Reich ewige Dauer hat (2 Sam. 7, 13), verstehen. Der Prophet würde dann das Volk, insbesondere die Gläubigen, auffordern, sich an das davidische Haus anzuschliefsen, weil Jehova dasselbe, da aus diesem der Messias abstamme, bei den Unglücksfällen und Strafgerichten erhalten werde. Unser Ausspruch hätte nach dieser Auffassung den Zweck, das Volk durch die Hinweisung auf die ewige Dauer des davidischen Reiches und dessen Schutz durch Jehova (vgl. 7, 14) zu trösten und mit Vertrauen zu erfüllen, und es vor Bündnissen mit heidnischen Königen und vor sonstigen nichtigen Mitteln, wie da sind Lug und Trug, zu warnen. Aehnlich hat auch Dereser unsere Stelle gefafst, denn er bemerkt zu derselben : „Wer in den kommenden Stürmen gerettet sein will, der fliehe nicht zu heidnischen Bundesgenossen oder zu falschen Göttern, um Hülfe bei ihnen zu suchen; sondern glaube den Aussprüchen der Propheten, und fliehe zu dem heiligen Ecksteine, den Gott in Zion zum Grunde

gelegt hat; er schliefse sich an die Familie Davids an, die Gott um des Messias willen, der von ihm abstammen mufs, bei allen Unglücksfällen erhalten wird, und verlasse sich auf die Verheifsung eines ewigen Reiches, die ihr gegeben worden ist und zuverlässig in Erfüllung gehen wird. Der *bewährte* und *kostbare Eckstein*, auf welchem das Reich der Nachkommen Davids ruhte, war der ihnen verheifsene Messias. Wer an diese Verheifsung glaubte, blieb bei allen Erschütterungen, die das Reich Juda unter Ahab zu zerstören drohten, der Familie Davids treu, nahm zu ihrer Residenz seine Zuflucht, wenn Feinde das Land verheerten, und erlebte unter Hiskias wieder glückliche Zeiten.“ Zu unserer Erklärung pafst auch am besten die Ermahnung, fest zu vertrauen und nicht zu fliehen. Nicht so angemessen scheint uns die Auffassung Hengstenberg's, der unter dem Ecksteine das Reich Gottes, die Kirche versteht. Uebrigens nimmt Hengstenb. doch eine Beziehung auf den Messias an, denn er fügt hinzu: „Weil das Reich Gottes für alle Ewigkeit mit dem in Christo gipfelnden davidischen Hause verbunden ist, so geht, was zunächst von dem Reiche Gottes gesagt ist, zugleich auf sein Haupt und seinen Mittelpunkt.“ Und als Sinn giebt er an: „Der Herr hat sein Reich unter uns gegründet, und dafs wir Bürger dieses Reiches sind, giebt uns Sicherheit, läfst uns auch in der gröfsten Gefahr ruhig sein.“ Wird durch den Eckstein das davidische, von Gott gegründete und geschützte Haus bezeichnet, so erklärt sich auch, warum von einem Eckstein auf Zion die Rede ist. Denn Zion ist im engeren Sinne der Berg, auf welchem die Burg und Stadt Davids, das alte und feste Jerusalem (2 Sam. 5, 7; 1 Kön. 18, 1) lag, welches die übrigen benachbarten Hügel, die später auch zur Stadt gehörten, an Höhe übertraf. — „Parallel ist Jes. 14, 32, wo es von dem festen Zion heifst: „„Jehova hat Zion gegründet und darauf vertrauen die Elenden des Volkes.““ Der Unterschied ist der, dafs dort Zion selbst Gegenstand des

Vertrauens ist, hier dagegen der Stein, der sich in Zion findet.“ Nach Jes. 8, 14 ist Jehova eine Zufluchtsstätte für die auf ihn Vertrauenden, aber auch ein Stein des Anstofses, ein Felsenstück zum Straucheln für die Ungläubigen aus Israel und Juda, die sich auf Menschenhülfe verlassen.

Dafs unsere Stelle mit Recht auf das davidische Haus und insbesondere auf dessen gröfsten Sprofs, den Messias, bezogen werden kann, zeigt Ps. 118, 22, wonach der Stein, welchen die Bauleute verworfen haben, zum Eckstein geworden ist, vgl. unseren Commentar zu d. St. — Zach. 3, 9 ist der Stein, den Jehova vor Josua den Hohenpriester gelegt hat und der ausgehauen werden soll, Bild der Theokratie, deren Oberhaupt und Leiter der von David abstammende Messias ist.

Eine Bestätigung für die Beziehung unserer Stelle auf den Messias enthalten auch mehrere Stellen des neuen Testamentes. Eine einfache Anführung findet sich Röm. 10, 14, wo es heifst : *λέγει γὰρ ἡ γραφή· πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.* Kap. 9, 33 sind Jes. 8, 14 und unsere Stelle in einander geflossen; denn es heifst daselbst : *ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιὼν λίθον προσκήμματος καὶ πέτραν σκανδάλου· καὶ πᾶς ὁ πίστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.* 1 Petr. 2, 6. 7 wird zu diesen beiden Stellen noch die Ps. 118, 22 hinzugenommen : *διότι περιέχει ἐν τῇ γραφῇ : ἰδοῦ τίθημι ἐν Σιὼν λίθον ἀκρογωνιαῖον, ἐκλεκτὸν, ἔντιμον, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυνθῇ· ὑμῖν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν· ἀπειθοῦσι δὲ λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας, καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου.* Auch führt Petrus V. 6. 7 drei Stellen, die erste aus Jesaia, die zweite aus den Psalmen, und die dritte wiederum aus Jesaia an. Auf die dritte spielt V. 8, aber auf die zweite und erste V. 4 an, wo er beide in Gedanken verbindet. Matth. 21, 42—44 bezieht sich nur auf Ps. 118 und Jes.

8, 14. 15, auf die letztere Stelle in V. 44; Apstg. 4, 11 fafst nur Ps. 118 ins Auge.

Durch das : „*darum* oder *deshalb* (לָכֵן) spricht so Jehova“ will der Prophet sagen : weil Viele aus dem Volke bei dem feindlichen Einfalle Rettung und Schutz bei heidnischen Bundesgenossen und in Lug und Trug suchen, so kündigt ihnen Jehova an, dafs sie, da alle jene Mittel ihm mifsfällig sind und weder Schutz noch Rettung gewähren, nur in dem Festhalten an ihm und im Vertrauen auf das davidische Haus, welchem eine ewige Dauer zugesichert sei, Rettung und Heil zu erwarten hätten.

Der Grund, warum hier der heil. Gottesname יַהְוֶה die Vocale von אֱלֹהִים erhalten hat, liegt darin, dafs die Juden, da sie אֲדֹנָי für יְהוָה zu lesen pflegen, dadurch verhindern wollten, dafs nicht zweimal אֲדֹנָי gelesen werde. — In allen Stellen, wo אֲדֹנָי dem יְהוָה vorhergeht oder folgt, wird deshalb יְהוִֹה punktirt und אֱלֹהִים gelesen.

הִנְנִי יִסַּד ist eigentlich *siehe mich,* (der) *gegründet hat* zu übersetzen und אֲשֶׁר vor יִסַּד zu suppliren. Gewöhnlich wird הִנֵּה mit dem Particip verbunden. Vgl. Jes. 29, 14; 38, 5, wo ebenfalls die Partikel הִנֵּה mit dem verb. fin. verbunden ist.

אֶבֶן בֹּחַן *Stein der Prüfung* ist s. v. a. ein *geprüfter, bewährter Stein,* welcher so fest und dauerhaft ist, dafs er als Eckstein dienen, zwei Mauern verbinden und als Grundstein benutzt werden kann. Vgl. Ps. 118, 22; 1 Kön. 5, 31 (17); 7, 9.

פִּנַּת יְקָרֶת (ein Stein) *der Ecke der Kostbarkeit* ist hier wie 2 Chron. 3, 7; 1 Kön. 5, 31; 7, 9 ff., ein edler Baustein, welcher zu prachtvollen und grofsen Gebäuden als Eckstein gebraucht wird. Damit das Gebäude sich nicht senke und unerschütterlich feststehe, erhielten die Ecksteine מוּסָד מוּסָד *eine gegründete Gründung,* d. i. eine gründliche, feste Gründung, einen haltbaren Grund. מוּסָד s. v. a. מוֹסָד *Grund, Gründung* wird Jer. 51, 26 von einem Gebäude, Sprüchw. 8, 29 von der Erde und 2 Sam. 22, 8

vom Himmel gebraucht. Ueber das Dagesch forte im Partic. Hoph. מוּסָּד vgl. Gesen. §. 20, 2 c.

הַמַּאֲמִין לֹא יָחִישׁ *der Vertrauende flieht nicht* d. i. wer auf Jehova, der dem Hause David eine ewige Dauer und steten Schutz bei Einfällen und Gefahren verheifsen hat, vertraut, der wird nicht fliehen und bei ausländischen Königen und in Anwendung Gott mifsfälliger Mittel, wie da sind Lug und Trug, Schutz suchen. Das onomatopoet. חוּשׁ *eilen* (arab. خَاشَ med. Je *ängstlich fliehen*), unser *huschen* bezeichnet in Hiphil *beschleunigen* und *fliehen*, welche Bedeutung auch die meisten neueren Uebersetzer hier haben.

Jes. 29, 17—24.

Diese Verse des 29. Kapitels, welches eine Belagerung Jerusalems und die Errettung desselben durch die Flucht der Feinde (Assyrer) verkündigt und den Stumpfsinn und die Gottlosigkeit eines grofsen Theils des Volkes mit Ernst rügt, verheifsen von V. 17 an eine wunderbare Umwandlung der traurigen Zustände durch Sinnesänderung und Besserung. Wenn nun auch nicht zu läugnen ist, dafs dasjenige, was der Prophet von der glücklichen Zukunft sagt, sich zunächst auf die Zeiten nach dem wunderbaren Untergange des assyrischen Heeres in der Nähe Jerusalems bezieht, so sind die Worte und das geschilderte Glück doch der Art, dafs die volle Erfüllung erst in die messianische Zeit zu setzen ist. Dieses haben auch viele Väter und mehrere neuere Ausleger, wie Allioli, Schegg u. A. erkannt. — Jesaia fährt nämlich V. 17 fort: „*Ist es denn nicht nur noch kurze Zeit, bis sich der Libanon wandelt zum Baumgarten* (Hitzig: *in Fruchtgefild*), *und der Baumgarten* (Hitzig: *das Fruchtgefild*) *dem Walde*

gleichgeachtet wird? 18. *Und hören werden an diesem Tage* (d. i. zu jener Zeit) *die Tauben die Worte der Schrift. Aus Dunkel und Finsterniſs werden die Augen der Blinden schauen.* — 19. *Und überschwänglich freuen sich dann die Leidenden* (Dulder) *Jehova's, und die Armen frohlocken ob dem Heiligen Israels;* — 20. *daſs vernichtet ist der Wüthrich* (Tyrann), *vertilgt der Spötter, und ausgerottet alle Wächter des Unrechts,* — 21. *die zu Sündern machen die Leute* (Ges. *Niederen*) *in der Rechtssache, dem, der sich vertheidigt, im Thore Schlingen legen, und den Gerechten stürzen durch Trug.* — 22. *Darum spricht doch Jehova vom Hause Jakobs, er, der den Abraham erlöst hat; nicht wird Jakob zu Schanden; und nicht wird dann sein Angesicht erblassen.* — 23. *Denn wenn sie es sehen, seine Kinder, das Werk meiner Hände* (meine Strafgerichte), *so werden sie in ihrer Mitte meinen Namen heiligen, heilig halten den Heiligen Jakobs, und den Gott Israels erheben* (Ges. *ehren*). — 24. *Es lernen, die verkehrten Geistes* (Sinnes), *Vernunft, und die Widerspenstigen nehmen Belehrung* (Warnung) *an.*"

Jes. 33, 17.

In der Weissagung Kap. 33, worin der Prophet den Assyrern nebst den Gottlosen in Zion Untergang verkündigt und Jerusalem mit den Gerechten Schonung und Schutz verheiſst, heiſst es von den Gerechten und Beschützern der Gerechtigkeit, welche in den göttlichen Strafgerichten und den Bedrängnissen gerettet und beglückt werden sollen, V. 17 : מֶלֶךְ בְּיָפְיוֹ תֶּחֱזֶינָה עֵינֶךָ תִּרְאֶינָה אֶרֶץ מֵרְחַקִּים *Den König in seiner Schönheit werden schauen deine Augen, sie werden schauen das Land der Fernen* (Ges. *fernes*, Hitz. *weit entferntes Land*).

Bei Erklärung dieser Worte sind die Ausleger vornehmlich darüber verschiedener Ansicht, wer der König

sei, den die Gerechten schauen sollen. Nach vielen neueren Auslegern (Braun, Dereser, Hitzig, Gesenius, Knobel u. A.) soll derselbe *Hiskia* sein, der, wenn auch niedergeschlagen und demüthig im Trauerkleide einhergehend, doch unberührt und geschützt bei seiner königlichen Pracht und Hoheit geblieben sei. Gegen diese Erklärung spricht aber, dafs hier von einer weiten Ausdehnung des Reiches die Rede ist, während doch Judäa damals in der Gewalt der Assyrer und nur Jerusalem allein noch unerobert war. Hierzu kommt, dafs Kap. 8, 9 durch die Fernen der Erde die Heidenländer bezeichnet werden, dafs Kap. 26, 15 von einer Vermehrung des Volkes, einer Erweiterung aller Grenzen des Landes und einer Verherrlichung Jehova's die Rede ist und dafs מֶלֶךְ ohne Artikel gebraucht wird. Wenn nun auch die Ereignisse unter Hiskia den Vordergrund in der Verkündigung bilden, so darf doch die ganze Verkündigung nicht auf jene beschränkt werden. Endlich scheint es uns auch unpassend, in den bedrängten Zeiten des Hiskia von einem Schauen desselben in seiner Schönheit und Pracht zu sprechen. — Andere Erklärer (Allioli, Vitringa u. A.) verstehen unter König *Jehova*, von dem es V. 22 heifst: „denn Jehova ist unser Richter, Jehova ist unser Gesetzgeber, Jehova ist unser König: er wird uns retten.“ Auch vergleicht man Ps. 48, 3, wo Jehova מֶלֶךְ רַב *grofser König* genannt wird. Gegen diese Erklärung scheint uns aber zu sprechen, dafs dann von einem Schauen der *Schönheit* die Rede wäre und dieser Ausdruck, der sonst von der Schönheit eines Weibes (Ps. 45, 12; Jes. 3, 24) und einer Stadt (Ps. 50, 2; Ezech. 27, 3. 4. 11) vorkommt, nie von Jehova gebraucht wird. Wollte man unter *König* Jehova verstehen, so könnte es doch nur in so weit geschehen, als derselbe sich in Christo kund gegeben und sich herrlich erwiesen hat. Wir halten es daher passender, unter *König* den Messias, den grofsen Nachkommen Davids zu verstehen, dessen Reich sich über die ganze Erde ausdehnen und dessen Macht Keiner

widerstehen soll. — Zu dieser Erklärung paſst auch Hohesl. 1, 16, wo die Braut zu dem Bräutigam spricht: „Siehe du bist *schön*, mein Geliebter“, vgl. Ps. 45, 3, und der Ausdruck: „Sie werden schauen das Land der Fernen“, d. i. sie werden eine weite Ausdehnung des Reiches Gottes schauen. Daſs das Reich des Messias ein weit ausgedehntes, ja die ganze Erde umfassendes sein soll, lehren zahlreiche messianische Stellen. Daſs der Prophet hier vom Messias rede, nimmt auch Theodoret an, indem er unter König den in den Wolken des Himmels Kommenden und auf dem Throne der Glorie Sitzenden versteht. Denn er bemerkt zu d. V.: *Τὸν ἐπουράνιον λέγει, ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἐπὶ τοῦ θρόνου τῆς δόξης καθήμενον, καὶ τὴν αὐτὴν τὴν τοῦ κυρίου φωνήν.* Vom Messias erklären diese Stelle auch Schegg, Hengstenb. u. A. — מֶרְחָק *Ferne*, *ferne Gegend* Jes. 10, 3; 13, 5; 17, 13 wird hier und 8, 9; Zach. 10, 9; Jer. 8, 19 von fernen Gegenden gebraucht.

Jes. 35, 1—10.

In der zusammenhängenden Weissagung Kap. 34 und 35, welche ein schweres göttliches Strafgericht über die feindlichen Völker, besonders über die Edomiter, und die Erlösung, Heimkehr und das Glück Israels verkündigt, wird nach dem Vorgange von Justinus dial. c. Tryph. §. 69, p. 167 (1) von vielen Auslegern (2), namentlich

---

(1) Wo derselbe sagt, daſs die Wüste ohne Wasser die Heiden ohne richtige Gotteserkenntniſs, die Quelle des lebendigen Wassers Christus bezeichne, welcher Kranke und Leidende geheilt habe.

(2) Wie Hieron., Theodoret, Cyrill., Eusebius demonstr. evang. lib. 6, c. 21, Hilar. in Psal. 66, Greg. Nazianz. orat. I in Julian., Corn. a Lapide, Tirin., Deres., Loch-Reischl u. A. Auf den Messias wird Kap. 35, 1 auch von *Tanchuma* fol. 77, 1 über

Kap. 35 auf die messianischen Zeiten bezogen und die eigentliche Erfüllung in die Zeit nach Christi Ankunft gesetzt. Mehrere Ausleger schliefsen zwar die Beziehung auf die Zeiten vor Ankunft des Messias nicht aus, sie finden aber in diesen nur die Anfänge der Erfüllung und setzen die eigentliche und vollkommene in die nach der Erscheinung desselben (3). Die Edomiter sollen hier wie Kap. 63 nur eine bildliche Bezeichnung der Feinde der Theokratie sein und das Strafgericht sich auf alle derselben feindliche Völker der Erde beziehen. Man findet hier eine ähnliche bildliche Darstellung wie Ezech. 47, 1—12, wo von einem vom Tempel ausgehenden Strom Wassers von unergründlicher Tiefe die Rede ist, der das Wasser des todten Meeres gesund macht und Leben verbreitet; vgl. Jes. 53, 12; Zach. 14, 10 u. A.

Eine Berechtigung zu einer Beziehung auf die Zeiten *vor* und *nach* Christi Ankunft liegt darin, dafs die Propheten, wenn sie die Zukunft als Gegenwart und Continuum, wie in einem Gemälde, schauen und daher die ver-

---

5 Mos. 1, 1, ferner *Bammidbar rabba* fol. 71, 3, V. 2 und *Pesikta* im *Jalkut Simeoni* I, fol. 78, 3 und daselbst I, fol. 57, 1, *Midrasch Tehillim* zu Ps. 116, 8, fol. 49, 4; *Sohar* Exod. fol. 34, col. 134; *Melchilta* fol. 26, 1; *Tanchuma* fol. 25, 2, V. 5. 6; *Pesikta Sotarta* fol. 58, 1, V. 9; *Midrasch Tehillim* zu Psalm 107, 1, fol. 40, 1; *Schemoth rabba* sect. 15, fol. 114, 4, V. 10 bezogen.

(3) „Die Schilderung des bevorstehenden Heils der Kirche in Kap. 35, schreibt Hengstenberg (Christologie des A. T. Bd. 2, Ausg. 2, S. 182), ist durchaus vorwiegend messianisch, obgleich auch die niederen Heilsspendungen mit umfafst werden, welche der Erscheinung Christi vorangingen.“ — Und Dereser schreibt zu Jes. 34, 1 : „Da die Vertilgung der heidnischen Feinde Gottes häufig als ein Zug im Bilde der messianischen Herrschaft vorkommt (Jes. 41, 11. 12. 15. 16; 42, 13—15; 49, 24—26; 51, 17—23), so ist kein Zweifel, dafs die über die Völker und Edom verkündigten Strafen zwar zunächst die politische Vernichtung der Chaldäer und Edomiter betreffen, zugleich aber auf den Sieg Christi über alle Feinde, die Bestrafung derselben, und den dadurch herbeigeführten seligen Zustand auf Erden und im Himmel gehen (vgl. 35, 6—9 mit 11, 6—11).

schiedenen Zeiten unberücksichtigt lassen, bisweilen die glücklichen Zeiten *vor* und *nach* Christi Ankunft verbinden und dasjenige, was sich in langen Zeiträumen, die nicht selten in der Wirklichkeit geschieden sind, ereignet, so schildern, als wenn es in derselben Zeit sich ereignen werde. So läfst Jesaias Kap. 11 unmittelbar auf die Befreiung von den Assyrern mit Uebergehung aller Zwischenbegebenheiten die Befreiung durch den Messias folgen. Die Verbindung der Befreiung aus dem Exil mit der Befreiung durch den Messias findet sich nicht blofs bei Jesaia, sondern auch bei Ezechiel, Jeremias, Micha, Hoseas und Amos. Es waren diese Verbindungen und Uebergänge von Begebenheiten und Personen des alten Bundes zum neuen um so leichter, da jene oft passende Vorbilder des Zukünftigen waren. Es darf daher nicht auffallen, wenn Jesaia Kap. 35 eine Zeit schildert, welche im vollen Sinne erst nach der Ankunft des Messias eingetreten ist und noch eintreten soll. Es bezeichnet dann die verheifsene Rückkehr aus dem Exile nicht blofs die aus dem babylonischen, sondern auch die dereinstige Bekehrung von ganz Israel zu Christus. Dafs dem Bundesvolke noch eine Bekehrung im Grofsen und Ganzen bevorstehe, wenn die Fülle der Heiden eingegangen ist, ist ja auch die Lehre des N. Test. Röm. 11, 25. — Dafs namentlich dieses Kapitel manche Züge der messianischen Zeit enthält, werden wir unten noch näher sehen.

Nach einer anderen Erklärung ist Kap. 35 nur die Rede von den Zeiten *vor* Christus und insbesondere von der Vernichtung der Edomiter und der Rückkehr aus dem babylonischen Exile nach Palästina, namentlich nach Jerusalem und von dem Jubel darüber. Da nicht blofs die Rückkehr aus dem Exil, sondern auch die Wegführung in dasselbe lange nach Jesaia erfolgt ist, so haben mehrere neuere Ausleger (Eichh., Ges., Rosenm., de Wette, Maur., Hitz., Ew., Umbr., Knob. u. A.) unsere Weissagung demselben abgesprochen und in die Zeit gesetzt,

als die Medoperser gegen Babylon anrückten, oder die Bewohner des Reichs Juda sich bereits im Exile befanden. Allein die Gründe, welche die Abfassung der beiden Kapitel lange nach Jesaia erweisen sollen, enthalten nach unserer Ueberzeugung keine Beweiskraft. Der Grund, warum der Prophet die Zukunft als Gegenwart darstellt, liegt darin, dafs die Zukunft demselben in seiner Anschauung als gegenwärtig erscheint. — Andere Ausleger, wie Dereser, Schegg, denken an die Assyrer, deren Macht durch den plötzlichen Tod von 185,000 Kriegern gebrochen wurde. — Da der Prophet von einer Erlösung und Befreiung von den Feinden im Allgemeinen spricht und namentlich nur die Edomiter, die Nationalfeinde Israels (Joel 4, 19; Am. 4, 11. 12) erwähnt, so ist die Beschränkung auf die Assyrer oder Babylonier oder auf beide Völker nebst den Edomitern unnöthig. Man kann, wie schon oben bemerkt wurde, unter den Feinden überhaupt alle Feinde des Gottesreiches, der gläubigen Gottesverehrer, verstehen und die Edomiter als Repräsentanten und Typus aller Feinde desselben ansehen. Für diese Erklärung spricht noch insbesondere der Umstand, dafs Kap. 34, 1—3 alle Völker angeredet werden und ihnen ein göttliches Strafgericht angekündigt wird. Der Prophet hatte bei seiner Schilderung die damaligen Verhältnisse, namentlich die Verwüstung des Landes durch die Assyrer unter Sancherib vor Augen und knüpft daran die Schilderung der Zukunft. Dafs Jesaia hier nicht blofs die Rückkehr aus dem babylonischen Exil und den Wiederanbau des durch die Assyrer und Chaldäer verwüsteten Landes nach der Rückkehr, sondern auch die Bekehrung der Heiden durch das Evangelium weissage, nimmt auch Ephraem der Syrer an.

Wir wollen jetzt die einzelnen Verse des Kap. 35 anführen und das Nöthige darüber sagen. Nachdem der Prophet Kap. 34 das göttliche Strafgericht geschildert hat, fährt er in einem herrlichen Liede von dem Glück und der Seligkeit der Erlösten Jehovas Kap. 35 fort :

V. 1 : יְשָׂשׂוּם מִדְבָּר וְצִיָּה וְתָגֵל עֲרָבָה וְתִפְרַח כַּחֲבַצָּלֶת
Es freuen sich die Wüste und das dürre Land, und es frohlockt die Steppe und sproſst auf gleich Narcissen (Hengst. *Blumenzwiebel*). Die Wüsten und die dürren und unfruchtbaren Gegenden, welche hier personificirt werden, sollen wieder fruchtbar und blühend werden, wenn Jehova sein Volk aus Noth und Elend befreit. Im Exile, wo das Volk des Besitzes von Gütern und des Ansehens und Glanzes beraubt ist, gleicht es einer Wüste und dürren Steppe. Dieser traurige Zustand soll zur Zeit der Erlösung in einen glücklichen verwandelt werden; es soll sich dann das Volk eines grofsen Glückes und Segens erfreuen.

Das ם in יְשָׂשׂוּם halten Gesen., Rosenm., Maur., Hengst. u. A. für ein auf die Kap. 34 geschilderten Dinge sich beziehendes Suffix. Allein שׂוּשׂ kommt sonst nicht mit dem Accusativ des Objectes vor und man sieht auch nicht ein, warum sich grade die Wüste über Edoms Verödung freuen soll. Passend wäre diese Erklärung nur, wenn man mit Hengst. unter Wüste Zion, d. i. die durch die Welt zu verwüstende Kirche versteht. Allein es bleibt immer der Umstand, dafs שׂוּשׂ nicht mit dem Accus. object. construirt wird. Da auch keiner der alten Uebersetzer das Mem ausdrückt, so mufs man wohl annehmen, dafs dasselbe aus dem wiederholten Mem in מִדְבָּר entstanden ist, wie dieses auch Lowth, Döderl., Eichh., Hitz., Umbreit annehmen. Knobel meint, es könne das ם in יְשָׂשׂוּם aus יְשָׂשׂוּן geworden sein, so dafs Nun sich dem folgenden Mem assimilirt hätte, wie auch Abenesra, Vitr., Ew. annehmen; vgl. 4 Mos. 3, 49. Man könnte dann das *τὴμ μητέρα* für *τὴν μητ.* bei Matthiae Griech. Gr. §. 38 vergleichen. — *Sie* (die Steppe, Wüste) *sproſst* nämlich an Gewächsen, d. i. wird bedeckt von Gewächsen, die schön wie Narcissen sind; vgl. 5, 6.

V. 2 : פָּרֹחַ תִּפְרַח וְתָגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן נִתַּן־לָהּ הֲדַר הַכַּרְמֶל וְהַשָּׁרוֹן הֵמָּה יִרְאוּ כְּבוֹד־יְהוָה הֲדַר אֱלֹהֵינוּ :
Hoch sproſst sie auf, sie frohlockt, ja einen Jubel und ein Jauch-

zen (nämlich frohlockt sie, läfst sie vernehmen); *die Ehre* (Viele : *Pracht*) *des Libanon wird ihr gegeben, die Herrlichkeit* (Zierde) *des Carmel und Saron; sie schauen die Ehre* (Viele : *Pracht*) *Jehovas, die Herrlichkeit unseres Gottes.*

Die wüste und öde Steppe, welcher hier wie einer beglückten Person Jubel und Freude zugeschrieben wird, soll in Zukunft, wenn Jehova sein Volk erlöst, mit herrlichen Gewächsen bedeckt und durch ihre Pracht und ihren Schmuck zum Libanon, Carmel und Saron werden. Der Libanon war berühmt durch seine herrlichen Waldungen, und insbesondere durch seine Cedern, der Carmel durch seine Eichenwaldungen (Hohesl. 7, 5), grasreichen Triften (Jer. 50, 19; Jes. 33, 9; Am. 1, 2) und Fruchtbarkeit, der Saron durch seine Blumenpracht (Hohesl. 2, 1). Dafs das, was der Prophet hier von einer Veränderung eines verwüsteten und verödeten Landes (zunächst Judäas) in ein gewächsreiches, fruchtbares und prächtiges sagt, bildlich zu fassen sei und dadurch hauptsächlich das zukünftige Glück der Erlösten, der gläubigen Gemeinde, schildert, darüber kann nach dem Zusammenhange kaum ein Zweifel sein (4). Da das wahre Heil und Glück Israels an den Messias und sein glorreiches Reich geknüpft wird und der Prophet von der Rückkehr aus dem babylonischen Exile und dem Zustande des Landes und des Volkes nach der Rückkehr nicht so Herrliches aussagen konnte, wie hier geschieht, so ist es wohl gewifs, dafs derselbe auch die messianische Zeit im Auge hat, und dafs das kurze Glück des Volkes nach der Rückkehr aus der Ver-

(4) Aehnlich Corn. a Lapide, wenn er zu V. 2 bemerkt : „Producet ecclesia novas et copiosas frondes, flores et fructus, tum novorum fidelium, hominum aeque ac populorum, tum novarum virtutum; producet enim ex anima virginum, martyrum, monachorum etc.“. Gesucht ist es aber, wenn derselbe unter *Libanon* die Juden und die Synagoge, und unter *Saron* und *Carmel* „omnia ornamenta, opes et deliciae sacrae et spirituales Synagogae et Judaeorum“, welche auf die Kirche und die Heidenvölker übergehen, versteht.

bannung nur als ein schwacher Anfang und als ein Vorbild eines gröfseren Glückes nach Erscheinung des Messias anzusehen ist. Man ist zu der Beziehung auf die messianischen Zeiten um so mehr berechtigt, da die Rückkehr aus dem Exil öfters, wie schon oben bemerkt wurde, mit der Bekehrung zu Christus verbunden wird. Uebrigens hat die Verbreitung des Christenthums nicht blofs die Völker mit grofsen geistigen Gütern bereichert und beglückt, sondern auch umgestaltend auf den Boden eingewirkt. Wüsten und Wälder sind urbar gemacht und in fruchtbringendes Land umgewandelt worden. Daher denken Rufin lib. 2 de vitis patrum c. 7 und Palladius in Lusiac. c. 52 an den h. Einsiedler Antonius und andere Mönche, welche die von ihnen bewohnten Gegenden cultivirt haben.

Die Verbindung des Infinit. mit dem Verb. fin. פָּרֹחַ תִּפְרַח giebt dem Sprossen eine verstärkende Bedeutung, und man mufs daher entweder übersetzen: *hoch* oder *ganz sprosset sie*, d. i. ganz wird sie von aufsprossenden Gewächsen bedeckt; vgl. Gesen. §. 128. 3.

תָּגֵל אַף גִּילַת וְרַנֵּן *sie* (die Wüste) *frohlocket* (jubelt), *ja einen Jubel und ein Jauchzen* (Ges. *mit Jubel und Jauchzen*; Hitz. *frohlockt bis zum Jubel*) nämlich frohlockt sie, läfst sie vernehmen. Der Status construct. גִּילַת steht wie חָכְמַת 33, 6 öfters bei engen Verbindungen, daher auch bei der Copula; vgl. 51, 21; Gesen. §. 114, 1; Ewald §. 50, 8. גִּיל *frohlocken*, *jubeln* bezeichnet eigentlich *kreisen, im Kreise tanzen*, arab. جَالَ.

כָּבוֹד bezeichnet *Ehre, Ruhm*, dann *Herrlichkeit, Pracht* oder *Schmuck* (5) Ps. 24, 7. 8. 9.

הָדָר *Schmuck, Zierde* Ps. 45, 4; Ezech. 16, 14, von

---

(5) Nach Corn. a Lapide werden durch *gloria domini* die gloriosa miracula, gloriosi apostoli, gloriosa charismata spiritus sancti, gloriosa sacramenta, caeremoniae et cultus sacrorum bezeichnet.

הָדַר *schmücken,* bezeichnet hier in Beziehung auf den Carmel und Saron den prächtigen Pflanzenwuchs. — Die Ehre Jehovas sind zunächst seine reichen Gaben, welche er seinem Volke schenkt. Da die gröfste Gabe die Sendung des Messias war, so kann man diese Stelle auf Christus, den Abglanz der Herrlichkeit Gottes (Col. 2, 9), beziehen; vgl. Joh. 1, 14; 2, 11.

V. 3. 4 : אִמְרוּ לְנִמְהֲרֵי־לֵב חִזְקוּ אַל־תִּירָאוּ הִנֵּה אֱלֹהֵיכֶם נָקָם יָבוֹא גְּמוּל אֱלֹהִים הוּא יָבוֹא וְיוֹשִׁיעֲכֶם חִזְקוּ יָדַיִם רָפוֹת וּבִרְכַּיִם כּשְׁלוֹת אַמֵּצוּ : *Stärket die schlaffen* (matten) *Hände und festigt* (kräftigt) *die wankenden Kniee. Sprecht zu denen, die verzagten Herzens sind* (den Furchtsamen) : „*seid stark* (getrost), *fürchtet euch nicht; siehe da euer Gott! Rache kommt, Vergeltung Gottes : er kommt und rettet euch.*“

Die Angeredeten sind die Mitglieder des Volkes, welche in ihrem Elende und in ihren grofsen Leiden nicht den Muth verlieren, sondern Trost und Muth fassen sollen, weil Jehova sie erlösen und die Feinde züchtigen werde. Da der Prophet allgemein spricht und dem Volke eine glückliche Zukunft verheifst, wie sie bei und nach der Rückkehr aus dem Exil nicht eingetreten ist, so darf man das, was der Prophet verheifst, nicht auf die Zeit vor Christi Ankunft und mit Knobel auf die Exulanten beschränken, sondern man mufs die vollkommene Erfüllung in die Zeit nach dessen Ankunft setzen. Für die Beziehung auf die christlichen Zeiten spricht auch das, was Kap. 28, 8; 26, 19 von der bevorstehenden Auferstehung der Todten gesagt wird. Uebrigens ist die ausschliefsliche Beziehung auf die christlichen Glaubensboten, namentlich die Apostel (Corn. a Lapide), auch unzulässig.

נִמְהֲרֵי־לֵב eigentlich *sich beeilend* oder *deren Muth sich übereilt,* d. i. deren Herz sich lebhaft bewegt und rasch klopft, daher die *Aengstlichen* und *Furchtsamen.*

Durch הִנֵּה *siehe, siehe da* wird gleichsam mit dem Finger auf Gott, den Bestrafer und Erlöser hingewiesen. גְּמוּל *Handlung, That* bezeichnet hier *Vergeltung.*

V. 5 : אָז תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים וְאָזְנֵי חֵרְשִׁים תִּפָּתַחְנָה *Dann öffnen sich die Augen der Blinden, und die Ohren der Tauben thun sich auf.*

Die Blinden und Tauben individualisiren und präsentiren die Elenden. Wenn Jehova sich zur Erlösung seines Volkes und zur Bestrafung der Feinde nahet, so sollen die Blinden sehend und die Tauben hörend werden. Luc. 14, 13. 21 werden zur Bezeichnung aller Arten von Elenden individualisirend die Blinden mit den Armen, den Krüppeln und Lahmen zusammen genannt; vgl. Joh. 5, 3. Die Ausleger sind darüber uneinig, ob durch die Blinden und Tauben die *leiblich* Blinden und Tauben (Hitzig), oder die *geistig* Blinden und Tauben (Grotius, J. D. Michaelis, Hensl., Rosenm. u. A.) bezeichnet werden, oder ob zugleich die körperliche und geistige Blind- und Taubheit gemeint sei. Knobel bemerkt: „Wegen des 2. Gl. von V. 6 ist die Stelle kaum eigentlich vom Aufhören der körperlichen Gebrechen in der besseren Zeit zu verstehen, obschon ihr Matth. 11, 5 diese Beziehung gegeben zu werden scheint. Vielmehr ist sie uneigentlich zu deuten, doch nicht vom Aufhören der geistigen Gebrechen oder von Herstellung aus dem politischen Elende (Eichh.), sondern von der Freude über die Erlösung, in welcher sich die Gebrechlichen wie geheilt fühlen und mit den Gesunden den Rückzug antreten (Gesen., Maur., Ewald). Diese Fassung fordert der Umstand, dafs als Grund blofs angegeben wird: in der Wüste, welche die Exulanten zu durchziehen hatten, würden sich reichliche Quellen aufthun (43, 19. 20; 48, 21; 49, 10; vgl. 4 Mos. 20, 11), ein Zeichen, dafs Jehova gütig sein und den Heimzug gelingen lassen werde.“ Wenn wir auch der Meinung sind, dafs der Prophet nicht blofs die leiblichen Gebrechen im Auge habe, so sind wir doch auch überzeugt, dafs er von einer die Gebrechlichen ermunternden und stärkenden Freude nicht so Ausgezeichnetes, wie hier geschieht, sagen konnte. Da der Prophet allgemein von Blinden und Tauben spricht,

diese aber sowohl leiblich als geistig Blinde und Taube sein können, so hindert nichts, dafs derselbe beide Arten von Gebrechen im Auge habe. Dafs die geistige Blindheit und Taubheit nicht auszuschliefsen sei, dafür spricht namentlich der Umstand, dafs der Prophet öfters von geistiger Blindheit und Taubheit spricht. Kap. 29, 18 heifst es : „Und es hören an diesem Tage (d. i. in der Zeit des zukünftigen Heils, wenn Jehova den Kleinmuth und die Verzagtheit der Seinen beschämt haben wird) die Tauben die Worte des Buches, und aus Dunkel und Finsternifs sehen die Augen der Blinden.“ Kap. 42, 16 : „Ihr Tauben hört und ihr Blinden schauet und sehet“, 43, 8 : „Lafs hervortreten das blinde Volk, welches doch Augen hat, und die Tauben, die doch Ohren haben“, 56, 10 : „Seine (des Volkes) Wächter (die Obrigkeiten und Priester) sind alle blind, und wissen von nichts, sie alle sind stumme Hunde, die nicht bellen können, die da träumen, da liegen, und den Schlummer lieben“, 6, 10 : „Verstocken wirst du das Herz dieses Volkes, seine Ohren betäuben, seine Augen verkleben, dafs es nicht sehe mit seinen Augen, mit seinen Ohren nicht höre, und sein Herz nicht fühle, und es sich bekehre und geheilt werde“; vgl. Eph. 1, 18; Matth. 15, 14; Joh. 9, 39; 2 Petr. 1, 9. Die Blindheit und die Taubheit, wovon der Prophet sonst spricht, sind daher hauptsächlich der durch sündhafte Gesinnungen, Wünsche und Handlungen herbeigeführte geistige Stumpfsinn und die grofse Unempfänglichkeit des Volkes in Beziehung auf die göttlichen Führungen und Verheifsungen. Die Wege Gottes in der Führung und Leitung des Volkes sowie in den Strafgerichten waren ihm verschleiert und hatten daher auf dasselbe keinen segensreichen Einfluss. Diese Blindheit und Taubheit soll nun in Zukunft vom Volke weggenommen werden. Da dieses vor Christus nur bei einem Theile des Volkes Gottes geschehen ist und daher demselben noch eine geistige Erleuchtung und Empfänglichkeit in der messianischen

Zeit bevorsteht, so mufs auch unsere Stelle mit auf jene Zeit des Heils, wo die Blindheit und Taubheit jeder Art mit dem übrigen Elende Abhülfe finden soll, bezogen werden. Eine dritte Klasse von Blinden sollen nach Hengst. diejenigen sein, welche den Weg des Heils nicht sehen, die Rath- und Hülflosen, wovon Ps. 146, 8; Zach. 1, 17 und Jes. 42, 7 die Rede sei.

Was nun die Erfüllung betrifft, so könnte es nach einigen Stellen des neuen Testamentes scheinen, dafs an unserer Stelle blofs von leiblichen Gebrechen die Rede sei, indem Matth. 11, 5 Christus in deutlicher Beziehung auf unsere Stelle auf die Frage des Vorläufers Johannes: „Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen Anderen warten" antwortet: „*τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, καὶ χωλοὶ περιπατοῦσι, λεπροὶ καθαρίζονται, καὶ κωφοὶ ἀκούουσι, νεκροὶ ἐγείρνται, καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται.* Es sind ferner zu vergleichen Matth. 15, 21: *ὥστε τοὺς ὄχλους θαυμάσαι βλέποντας κωφοὺς λαλοῦντας, κυλλοὺς ὑγιεῖς, χωλοὺς περιπατοῦντας καὶ τυφλοὺς βλέποντας*, 21, 14: *καὶ προσῆλθον αὐτῷ τυφλοὶ καὶ χωλοὶ ἐν τῷ ζερῷ καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς*, Marc. 7, 37, wo nach der Heilung der Taubstummen das Volk spricht: *καλῶς πάντα πεποίηκε· καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ τοὺς ἀλάλους λαλεῖν.*

Wenn es nach diesen Stellen auch keinem Zweifel unterliegt, dafs die Heilung der leiblichen Gebrechen nicht auszuschliefsen ist, so ist doch auch gewifs, dafs der Ausspruch des Propheten hauptsächlich auf die Heilung der geistigen Gebrechen zu beziehen und jene Heilung der Blindheit und Taubheit als Unterpfand und Typus der geistigen zu betrachten ist und erst in der Heilung beider Gebrechen die vollständige Erfüllung der Weissagung erblickt werden kann. Aehnlich lag auch in den Todtenerweckungen Christi ein Vorbild und Unterpfand der Todtenerweckungen am Ende der Tage. Zum Beweise, dafs die neutestamentlichen Schriftsteller bisweilen nicht die vollständige Erfüllung, sondern nur die eine Seite dersel-

ben hervorheben, dienen Matth. 8, 17; 20, 28; 1 Petr. 2, 24. 25. Denn Matth. führt die Worte Jes. 53, 4: „Aber er (der Knecht Gottes) trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen und wir hielten ihn für einen von Gott Geplagten, von Gott geschlagen und gemartert“ an, nachdem er erzählt hat, dafs Christus die Menschen von ihren leiblichen Gebrechen geheilt habe; dagegen bezieht Petrus jene Worte auf die Heilung der geistigen Gebrechen. In Bezug auf die Heilung der geistigen Blindheit und Taubheit sagt Christus gleich bei der ersten Erscheinung Joh. 9, 39, er sei in die Welt gekommen, ἵνα οἱ μὴ βλέποντες βλέπωσι. Dafs unsere Stelle von der körperlichen und geistigen Blindheit zu erklären sei, nimmt auch Corn. a Lapide an, indem er schreibt: „Huius rei symbolo Christus multos caecos, surdos, claudos etc. corporaliter illuminavit et curavit, eisque simul spirituale mentis lumen, auditum et gressum restituit, ac a peccatis purgatos gratia sua donavit, ut docet S. Augustin; unde S. Hilarius et alii putant, huc allusisse Christum Matth. 11 cum ait: coeci vident, claudi ambulant etc.“ Dafs die Juden diese Stelle auf den Messias bezogen haben, scheint auch aus den Worten derselben Joh. 7, 21: „Wenn Christus kommt, wird der wohl mehr Zeichen thun als dieser thut?“ hervorzugehen, indem sie hiernach den Messias als Wunderthäter erwarteten.

V. 6: אָז יְדַלֶּג כָּאַיָּל פִּסֵּחַ וְתָרֹן לְשׁוֹן אִלֵּם כִּי־נִבְקְעוּ בַמִּדְבָּר מַיִם וּנְחָלִים בָּעֲרָבָה: *Dann springt wie ein Hirsch der Lahme — und es jubelt die Zunge des Stummen, — denn in der Wüste thun sich Gewässer auf — und Bäche in der Steppe.*

Da V. 5 zunächst nur von Heilung leiblicher Gebrechen spricht, so thut der Prophet hier des Springens und Jubelns als Folge jener Heilung Erwähnung; dieses hat aber seinen Grund in der Freude über das erlangte allgemeine und persönliche Heil. — Mit den ersten Worten kann man passend vergleichen Apstg. 3, 8, wo es von

dem Lahmen, zu dem Petrus im Namen Jesu Christi sagt, heifst: „Stehe auf und wandle", „*καὶ ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει, καὶ εἰσῆλθε σὺν αὐτοῖς εἰς τὸ ἱερόν, περιπατῶν καὶ ἁλλόμενος καὶ αἰνῶν τὸν θεόν*", dann Apstg. 8, 7: „*πολλοὶ δὲ παραλελυμένοι καὶ χωλοὶ ἐθεραπεύθησαν*", 14, 8; Joh. 5, 9. Von der geistigen *Lahmheit*, die sich oft im Unglück einstellt, ist Hebr. 12, 13 die Rede, indem der Apostel sagt: „*καὶ τροχιὰς ὀρθὰς ποιήσατε τοῖς ποσὶν ὑμῶν, ἵνα μὴ τὸ χαλὸν ἐκτραπῇ, ἰαθῇ δὲ μᾶλλον*". Vitringa bemerkt: „tempore saevae persecutionis et status ecclesiae languentis homines non pauci incipiunt claudicare, vacillare iudicio, iudicium suspendere . . . ." Zu dem Jubeln der Zunge kann man Matth. 12, 22 vergleichen, wo es von einem Dämonischen heifst: „*τότε προσηνέχθη αὐτῷ δαιμονιζόμενος, τυφλὸς καὶ κωφός· καὶ ἐθεράπευσεν αὐτὸν, ὥστε τὸν τυφλὸν καὶ κωφὸν καὶ λαλεῖν καὶ βλέπειν.*" Wer geistig stumpf ist und sich nicht des göttlichen Heils erfreut, ist unfähig Gott auf die gebührende Weise zu preisen und sein Wirken zu erkennen. Weish. 10, 21 heifst es nach der Erzählung über die in der Wegführung Israels aus Aegypten bewiesene Wundermacht Gottes: „*ὅτι ἡ σοφία ἤνοιξε στόμα κωφῶν καὶ γλώσσας νηπίων ἐθηκε τραναίς*". Sind die Wasser eine Bezeichnung und ein Symbol des Heils, so liegt der Grund des Springens und Hüpfens in der Heilsspendung. Jes. 12, 3 heifst es mit Beziehung auf die Wasserspendung während des Zuges durch die Wüste (2 Mos. 17, 3; 4 Mos. 20, 11) von dem geistlichen Wasser des Heils: „Und ihr schöpfet Wasser in Freuden aus den Quellen des Heils." Spricht der Prophet hauptsächlich vom geistigen Heile, so ist die Wüste ein Bild des Elendes jeder Art. Dafs hier nicht blofs von den reichlichen Quellen, welche die Exulanten bei der Rückkehr nach Palästina zu durchziehen hatten, die Rede ist, beweiset schon das Gesagte und insbesondere die Verkündigung eines ausgezeichneten Heils und Glückes.

V. 7 : יְהָיָה הַשָּׁרָב לָאָגָם וְצִמָּאוֹן לְמַבּוּעֵי מָיִם בְּנָוֵה תַנִּים רִבְצָהּ חָצִיר לְקָנֶה וְגֹמֶא *Der Wasserschein* (6) *wird zum Teiche, das durstige Land zu Wasserquellen, in der Schakale* (Hengst. *Drachen*) *Wohnung wird ihr* (Zions) *Lager sein, Gras, wo früher Rohr und Schilf* (7). — Hieron. : „Et quae erat arida, erit in stagnum et sitiens in fontes aquarum. Incubilibus, in quibus prius dracones habitabant, orietur viror calami et iunci.“ — Bezieht sich das Suff. in רִבְצָהּ auf Zion, so will der Prophet sagen, dafs das öde Zion in einen fruchtbaren Garten Gottes umgewandelt werden soll. Da nun Zion wieder ein Typus des elenden und entblöfsten Volkes ist, so will der Prophet hier sagen, dafs dasselbe in Zukunft mit reichen leiblichen, vornehmlich aber geistigen Gütern von Jehova solle bereichert werden, wie eine dürre Wüste mit befruchtendem Wasser.

שָׁרָב, arab. سَرَاب bezeichnet eine eigenthümliche Lufterscheinung, welche die Deutschen *Kimmung*, die Franzosen *mirage* (Spiegelung) nennen. In den Sandwüsten des Orients, namentlich Arabiens und Aegyptens, jedoch auch im südlichen Frankreich, steigen von der grofsen Hitze Dünste empor, an denen sich die Strahlen der Sonne brechen; vermöge dieser Refraction erhält der Horizont das Ansehen bald einer grofsen, bald mehrerer gesonderten Wasserflächen, die sich schwebend und zitternd auf der Ebene hin und her bewegen. In dieser Lufterscheinung spiegeln sich die Berge so deutlich wie im Wasser ab, und sie ist überhaupt dem Wasser so ähnlich, dafs selbst erfahrene Reisende getäuscht werden. Diese Lufterschei-

---

(6) Gesen. das *Sandmeer*, im Lexic. *Wasserbild*, Hitz. *Sonnenbrand.*

(7) Mehrere Neuere, wie Gesen., Rosenm., Maur., Hitzig, de Wette, Umbr. *in der Wohnung der Schakale, ihrem Lager, ist ein Gehöfte für Rohr und Schilf.*

nung ist verwandt mit der Fata Morgana, welche auch die Franzosen wie jene durch mirage bezeichnen; vgl. Curtius 7, 5; Ges. z. d. St.; Robinson *Palästina* S. 67. 71. 299 und *Ker Porter* II, S. 249. Nach den Letztgenannten kommt die *Kimmung* auch des Nachts bei hellem Mondschein vor. — *Der Wasserschein wird zum Teiche* ist so viel als der *scheinbare* Teich oder die See in der glühenden Wüste, welche den Wanderer täuscht und in Verzweiflung bringt, soll zum *wirklichen* Teiche werden und Erquickung und Segen gewähren.

Schwierigkeit hat den Auslegern רִבְצָה gemacht. Der Alex. giebt בִּנְוֵה תַנִּים רִבְצָה wieder: *ἐκεῖ εὐφροσύνη ὀρνέων*, ibi laetitia avium, der Chald. אֲתַר דַּהֲוָה יְרוֹדִין שַׁרְיָן in loco ubi prius dracones habitabant, der Syr. ܒܝܬ ܨܗܘܢܐ ܢܐܟܐ ܥܡܝܪܐ (fontes aquarum) in locis sitibundis *nascetur* oder *germinabit* gramen, Hier. (in cubilibus, in quibus prius dracones habitabant) *orietur* (viror calami). Man ersieht hieraus, daſs der Syrer und Hier. רִבְצָה als Zeitwort genommen und dafür, wie Knob. meint, יִצְמַח gelesen haben, welches der Erstere auch sonst durch ܝܠܐ, z. B. 43, 19; 44, 4; 55, 10; 61, 11, der Letztere durch *oriri*, z. B. 42, 9; 43, 19; 58, 8 ausdrückt. Knob. hält dafür, daſs darnach zu übersetzen sei: *in der Wohnung der Schakale sproſst Gras zu Rohr und Schilf*, d. i. vermöge der Wassermenge wachsen die sonst dürftigen Gräser der Wüste zur Höhe des Schilfes empor, worin sich die wilden Thiere dann verbergen können und worüber nach 43, 20 die Schakale Jehova preisen. Als Grund, warum Knobel die Texteslesart רִבְצָה in Zweifel zieht, giebt er an, daſs dieselbe überflüssig und lästig und es sonderbar sei, dem Schilfe und Rohre ein Gehöfte beizulegen und dieses obendrein in's Lager der Schakale zu setzen. Allein dieser Grund scheint uns doch nicht genügend, die von uns gegebene Uebersetzung zu verlassen und im Texte einen

Abschreiberfehler anzunehmen. Nach der Texteslesart will der Prophet in der zweiten Hälfte des Verses sagen : an den Plätzen der Wüste, wo Schakale hausen, wird dereinst statt Schilf und Rohr Gras wachsen und Zion (die Zioniten) in Ruhe und Glück wohnen. Nach unserer Uebersetzung würde das Suffix ה des Sing. in רִבְצָהּ nicht für das Suffix des Plur. רִבְצָם, wie Knobel und Andere wollen, stehen, sondern sich auf צִיּוֹן beziehen. Für die Beziehung des Suffix auf Zion spricht auch, dafs dieses ein Femininum ist. Gegen die Beziehung des Suffix des Femininums auf das Masculinum תַּנִּים spricht ferner auch der Umstand, dafs man nicht ohne Weiteres ein Suffix des Singulars auf einen Plural beziehen darf. Man sieht nicht ein, warum der Prophet, wenn er das Lager der Schakale hätte bezeichnen wollen, nicht רִבְצָם statt רִבְצָהּ geschrieben hat.

תָּן und תָּן, welches nur als Plural תַּנִּים und תַּנִּין vorkommt, bezeichnet einen im Oriente häufig vorkommenden *Schakal* oder *wilden Hund*, wofür sonst אִי im Gebrauch ist. Er wohnt in verwüsteten und öden Gegenden Jes. 13, 22; 14, 6; 43, 20; 34, 13; Ps. 44, 20; Jer. 9, 10; 10, 22; 49, 33. Rab. Tanchum erklärt es durch اِبْن آوَى *Sohn des Geheuls* oder *der Klage*, d. i. *Schakal*, canis aureus. Im Arab. ist تِنِّين *Wolf*, welcher ein dem Schakal verwandtes Thier ist. Bochart (Hieroz. II, S. 429) hält תַּנִּים für einerlei mit תַּנִּינִים *grofse Schlangen, Seethiere*, allein darauf passen mehrere der obigen Angaben nicht, z. B. Klagel. 4, 3.

אֲגַם bezeichnet *Teich, Sumpf* (Jes. 42, 15; Ps. 107, 35; 2 Mos. 7, 19; 8, 1) und רֶבֶץ (von רָבַץ *liegen, gelagert* sein, arab. رَبَضَ dass. davon رَابِض und رَبَّاض *Laurer*, dichter. *Löwe*) *Lagerstätte* (der Thiere Jes. 65, 10), dann ruhige Wohnung der Menschen (Spr. 24, 15). — חָצִיר ist hier

nicht s. v. a. חָצֵר *Gehöft, Wohnung*, von dem im Hebr. ungebräuchlichen חָצַר, arab. حَصَرَ *einschliefsen, umgeben*, wovon حَصَارٌ *Gehöft*, sondern bezeichnet *Gras*, wie Job 8, 12; 40, 15; Ps. 104, 14 von חָצַר, arab. خَضِرَ *grünen*.

V. 8 : וְהָיָה־שָׁם מְסִלּוֹל וְדֶרֶךְ וְדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ יִקָּרֵא לָהּ לֹא־ יַעַבְרֶנּוּ טְמֵא וְהוּא־לָמוֹ הוֹלֵךְ דֶּרֶךְ וֶאֱוִילִים לֹא יִתְעּוּ : *Und es wird daselbst eine Bahn und ein Weg* (Strafse) *sein, und einen heiligen Weg wird man ihn nennen, nicht ein Unreiner wird ihn betreten, und er wird für den sein* (ihm gehören), *wer den Weg geht* (den Wanderer), *selbst Thoren* (auch die Thörichten) *können* (werden) *nicht irren*.

Der Prophet will hier sagen : in Zukunft werden die Jehova Angehörenden und von ihm Geleiteten, ja selbst die Einfältigen, welche sich im Elende befinden, den Weg des Heiles ohne Anstrengung wandeln. Die pfadlose Wüste erscheint auch Ps. 107, 4 : „Sie irrten in der Wüste, in der Einöde ohne Weg“ als Bild des Elendes. Auch werden Ps. 25, 4; 27, 11 die Wege Gottes, die er den Seinigen kund thut, damit sie auf denselben wandeln, als Wege des Heils bezeichnet; und Jes. 43, 19 : „Siehe! ich schaffe Neues; es sproſst schon auf; wollt ihr es denn nicht beachten? und ich mache in der Wüste einen Weg, in der Einöde Ströme“, d. i. ich räume alle Hindernisse des Heils weg und gebe den mir Angehörenden Alles, was zu ihrem wahren Heile und Segen dient, wie das Wasser zur Fruchtbarkeit und Belebung der trockenen Wüste. — Der Weg wird heilig genannt, weil er zur Heiligkeit führt und die darauf Wandelnden heiligt. Auf diesem Wege können die Unreinen, welche mit Sünden befleckt und unreinen Herzens sind, nicht wandeln. In das neue Jerusalem soll nach Ezech. 44, 9; Zach. 14, 20; Apoc. 21, 27 kein Unreiner eingehen. Daſs auch die Einfältigen den Weg nicht verfehlen können, weist auf die

reiche Fülle und leichte Zugänglichkeit hin. — Der Eintritt in das Gottesreich, in die Kirche wird hier dargestellt als eine Wanderung der gläubigen Gottesverehrer nach Jerusalem und zum Berge Zion. Der Weg, der dahin führt, ist der des Glaubens und einer reinen Gesinnung und daher ein heiliger. Aehnlich Cornel. a Lapide. Hat der Prophet die gläubigen treuen Gottesverehrer hauptsächlich vor Augen, so kann man mit einigen Auslegern aus dieser Stelle keinen Beweis entnehmen, dafs die Kirche nur aus Gerechten, Heiligen und zur ewigen Seligkeit Prädestinirten bestehe.

V. 9 : לֹא־יִהְיֶה שָׁם אַרְיֵה וּפְרִיץ חַיָּה בַּל־יַעֲלֶנָּה לֹא תִמָּצֵא שָׁם וְהָלְכוּ גְּאוּלִים : *Dort wird kein Löwe sein und kein reifsendes Thier auf sie treten, nicht daselbst gefunden werden, und es wandeln darauf die Erlösten.*

Nach diesen Worten will Jehova die Seinigen vor der Bosheit und Tyrannei der Welt schützen und sie vor den bittersten Feinden bewahren. Wenn wir unter Löwen und reifsenden Thieren gefährliche Feinde, namentlich die heidnischen Weltmächte, verstehen, so darf dieses nicht auffallen, da Jes. 11, 6. 7 von der messianischen Zeit, worin Friede, Eintracht und Sicherheit herrschen soll, sagt: „Dann weilet der Wolf bei dem Lamme, der Parder wird sich bei dem Böcklein lagern : Kalb und junger Leu und Mastkalb zumal : ein kleiner Knabe leitet sie. Kuh und Bärin werden sie weiden; zusammen lagern sich ihre Jungen. Der Löwe, wie die Rinder, frifst Futter“ u. s. w. Von dieser Zeit sagt Christus : „Siehe ich bin getrost, ich habe die Welt überwunden.“ Mehr noch, bemerkt Allioli, als nach der babylonischen Gefangenschaft, wo die Juden Gott treu geblieben seien, hätten sich die Worte von V. 9 in der Sicherheit des Bürgers des Reiches Gottes auf Erden und im Himmel erfüllt, Marc. 16, 17. 18; Apoc. 21, 2 ff. Wenn Theodoret, Hieronymus u. A. mit Beziehung auf 1 Petr. 5, 8 unter *Löwe* den Teufel

verstehen, der wie ein brüllender Löwe umhergeht, und sucht, wen er verschlinge, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, dafs diese Erklärung zu dem Zusammenhang nicht pafst. In so weit *Löwe* und *reifsendes Thier* als bildliche Bezeichnung alles Feindlichen gegen das Gottesreich gefafst wird, kann man den Teufel dazu zählen.

V. 10 : וּפְדוּיֵי יְהוָה יְשֻׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל־ רֹאשָׁם שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יַשִּׂיגוּ וְנָסוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה : *Die Erlösten Jehovas werden zurückkehren und kommen nach Zion mit Jubel, und ewige Freude wird über ihrem Haupte sein. Wonne und Freude werden sie ergreifen* (werden eintreffen); *und es fliehen Kummer* (Jammer, Schmerz) *und Seufzer* (Hitzig: *Gram*).

Da dasjenige, was hier der Prophet von dem glücklichen Zustande der Erlösten bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exile sagt, nur zum geringen Theile eingetroffen ist und unsere Weissagung das zukünftige Glück der Erlösten als ein ewiges bezeichnet, so müssen diese Worte auch auf die Zeiten nach Christi Ankunft und den Eintritt in dessen Reich, welches sich über die ganze Erde erstrecken und ein ewiges sein soll, wenigstens mitbezogen werden. Der Prophet hat das ganze künftige Glück vor Augen. Die Beziehung oder doch Mitbeziehung auf die messianischen Weissagungen ist um so zulässiger, da Zion öfters als Bild und Typus der christlichen Kirche erscheint, und den Propheten die Rückkehr aus dem Exile und die Bekehrung zu Christo sogleich vor ihr geistiges Auge tritt. Die Rückkehr aus dem Exil nach Jerusalem war nur ein geringes Vorspiel der dereinstigen Bekehrung Israels und seines Eintrittes in die Kirche Christi. Auch Allioli findet in dem Kommen nach Zion ein Kommen in's irdische Zion nach der babylonischen Gefangenschaft, und in die Kirche und das himmlische Zion verkündigt. Der Grund, warum die Propheten die näheren und die entfernteren Begebenheiten nicht selten verbinden, liegt in

der Aehnlichkeit und inneren Verwandtschaft derselben. Hieron. bezieht das hier Gesagte auf die Zeit nach der ersten Ankunft Christi und bemerkt zugleich, dafs Juden und judaisirende Christen (die Chiliasten, Millenarier), welche nach dem Blute der Thiere und der Knechtschaft aller Heiden (omnium gentium) und nach der Schönheit der Weiber ein Verlangen hätten, hier eine Weissagung von der zweiten Ankunft desselben gefunden.

Druck von Wilhelm Keller in Gießen.

BS648.5 R37 v.1
Die messianischen Weissagungen bei den
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00055 8967